

Грушевський М.

Культурно-національний  
рух на Україні в  
XVI—XVII віці.



Мих. Грушевський.

# КУЛЬТУРНО-НАЦІОНАЛЬНИЙ РУХ НА УКРАЇНІ

В XVI—XVII ВІЦІ.

И 41915

83998.

КИЇВ—ЛЬВІВ.  
1912.

3











## ПЕРЕДМОВА.

Все замітнійше і сильнійше прокидаєть ся останніми часами в нашій громадянстві живе і глибоке заінтересованне нашою артистичною старовиною—пам'ятками побуту і культури, що носять на собі печать естетичного почуття і артистичної творчості, не виключаючи й тих недавніх століть, які ще так недавно з огляду на сю свою недавність зіставали ся сливе зовсім по за межами наукового заінтересовання. Те що давнійше було ділом небогатьох спеціалістів—антікваріїв, захоплює все ширші круги нашого громадянства, переходить, так би сказати—в наш інтелігентський обиход. Завзято збирають ся предмети старого побуту, які ще недавно гинули масами на очах публіки, перетоплювані, перепалювані на срібло і просто нищені „за непридатність“. Наша недавня старовина—пам'ятки українського обиходу останніх століть входять в обстанову сучасного українського інтелігента, витісняючи ріжний риночний брік-а-брак. Артисти, будівничі й прості ремісники беруть ся використувати—більше або менше зручно, але в усякім разі з замірами дуже похвальними, сей старий матеріал, щоб ужити його як скарбницю декоративних мотивів для сучасного ужитку. Талановиті майстри, розриваючи з академічними традиціями, звертають ся до пам'яток нашої старої творчості, відкриваючи в них глибоке артистичне розумінне—те почуте просторони і її художнього використання, яке було затрачене потім під впливами реалізму відродження. Починають ся перші проби наукового студіювання сеї нашої артистичної спадщини, і т. д.



Все се ще дуже свіже, не усталене. Воно ще йде навромацки, шукає наврома. Але ці шукання глибоко симпатичні й цінні, і варті всякого спочуття й піддержки в широких кругах нашого громадянства—тим більше що не можуть знайти опори в кругах професіональних цінителів і опікунів артизму, котрих наше громадянство так як би не мало й зовсім.

З погляду чисто естетичного цінні ці джерела артистичних інтересів, естетичних вражень, які таким чином відкривають ся на свійським, рідним ґрунті. З становища історичного важні ці дороги в глибину старого життя, в його найбільш глибокі, інтимні сфери, які обіцяють нам далеко глибше і повніше зрозуміння його, ніж яке могло бути досягнене на самім ґрунті соціальним та політичним, а в кождім разі дають дуже цінне доповнення до студій відносин економічних чи соціальних. Нарешті для сучасного національного життя матимуть величезну вагу нові звязки і сполучники, які будуть відкриті і відновлені з нашим минулим—взагалі все те що скріпить наше почуте солідарности і звязи з одшешдшими поколіннями, яке й служить властивою підставою національного почуття, а у нас все ще таке слабе і кволе—тому що висить на небогатьох, більш продуманих, ніж органічно принятих і відчутих точках.

Щиро спочуваючи сим новим шуканням і їх поширенню, хотів би я послужити їм отсею книжкою, котру випускаю тепер і за котрою б хотів випустити ряд подібних иньших, коли обставини позволят. Служачи продовженням і доповненням моєї ілюстрованої історії України—її популярного викладу історії українського життя і ужитого при тім ілюстраційного матеріалу, хотів би я—нехай би разом з нею послужили вони до заінтересовання широких кругів нашого громадянства, і особливо його молодих паростей—нашої молодіжи не тільки змістом нашої старої минувшини, а і його формою: не тільки політичними, соціальними й культурними змаганнями, а і сферою артистичного життя і творчости, не тільки словесної, а і плястичної: всім тим що прикрашало сувору і тверду прозу і робило її зноснійшою для поколінь, які переходили тернистою нивою нашого життя.

В сій книжці зібрані начерки культурного і національного руху, який так могутно зняв ся серед приспаного і омертвілого українського життя і разом з могутним соціальним рухом східньої України приготував перше національне відродження наше, що так сильно, хоч і ненадовго заблиско блиском і політичної мисли і національного усвідомлення і розвоєм артистичної творчости, приготувавши ту цікаву своєрідну культуру, яка розвинула ся особливо там, де на ґрунті народнім витворили ся певні інтелігентські чи пів-інтелігентські верстви і сполучивши в своїм обиході народні елементи життя з певними вимогами вищої культурности, дали і в сфері артистичної творчости цікаві взірці сеї сполуки старої традиції з новими впливами. Популярно написані начерки сього руху (вибрані з моєї великої Історії України і відповідно перероблені<sup>1)</sup>) я ілюструю тут зразками тої артистичної культури, яка розвивала ся на ґрунті національного руху, в них описаного. Маючи на увазі в ілюстрації, як і в викладі, завдання популяризаційні, я мусів дбати до певної міри про те, щоб зробити її можливо різнородною й інтересною; не мав годки давати якийсь систематичний атлас памяток старої графіки, про те цікавий глядач знайде тут досить суцільний матеріал—образ нашого старого друкарського і граверського куншта, як він починає розвивати ся з кінця XVI в., сполучаючи свої старі візантійсько-українські традиції з новими впливами німецькими й італійськими. Центр ваги, відповідно до тексту, лежить тут в останніх десятиліттях XVI і перших XVII в.—у взірцях друкарської і граверської штуки сеї доби—видань львівських з иньшими галицьких, острозьких з иньшими волинськими і київських—печерських; потім вони продовжують ся взірцями київської гравюри з середини XVII в., кількома взірцями рукописної мініатюри з кінця XVII і замикають ся серією київських гравюр з половини XVIII—як пізнійшим відблиском традицій XVII віку.

<sup>1)</sup> Перші тринадцять глав в сій популяризованій формі були прочитані мною, з низше поданим переднім словом, як публичні лекції (уряджені київським науковим товариством) в Києві в 1908 році і потім надруковані в Літерат.-Науковім Вістнику в 1909 р.; дальші чотири виходять в сій популяризованій формі вперше.

Поруч себе виступають тут малюнки, які вповні стоять на ґрунті старої візантійсько-української традиції й віддають її в усій строгості, як гравюри „Анеологіона“; цікаві оброблення старої традиції в сучасній обстанові—почавши від св. Володимира в уборі і обстанові козацького гетьмана на печерським листку 1650-х рр. (київські мученики, с. 27) і до цілого ряду сцен Патерика в типовій українській побутовій обстанові XVII в.; інші гравюри стоять вповні під впливами німецьких й італійських візирців XVI—XVII вв.—львівські, острозькі, крилоські гравюри і багато київських. Поруч тем житейних виступають перші ластівки гравюри на світські теми—як ілюстрації Віршів на похоронь Сагайдачного, види місцевостей і будинків (види Лаври на печерських друках 1620—1630-х рр. і плян Києва Кальнофойського)—і прецікаві проби символіки—особливо в печерських листках 1620-х рр. Разом з іншими ілюстраціями—старого малярства, будівництва і т. и., доданими до цих знімків, все се—надію ся—дає досить живий образ тої ріжnorodности і навіть багатства, яке розсипала тогочасна українська артистична творчість по дорозі культурного і суспільного руху, еднаючи часом дуже влучно і оригінально сучасні культурні впливи з тим, що стало вже своїм органічним і традиційним<sup>1)</sup>.

Завданням сеї книжки не було докладне аналізованне артистичної спадщини сеї епохи, тим менше—повне вичерпання її; її мета—зацікавити широкі круги нашого громадянства нашою минувшиною й її пам'ятками, і коли вона се досягне—її призначення буде сповнене вповні.



<sup>1)</sup> На візирцях сеї доби, київських і львівських (кінця XVI і початку XVII віку) оперта і титулова вінета В. Г. Кричевського, зроблена в стилі тодішньої гравюри на дереві.

## КУЛЬТУРНО-НАЦИОНАЛЬНИЙ РУХ





## З М І С Т.

	СТР.
Передмова . . . . .	1
Передне слово . . . . .	7
Занепад українського життя в XV—XVI вв. . . . .	9
Упадок церковного життя . . . . .	19
Розцвіт польської культури і його впливи на українське грома- дянство . . . . .	33
Реформаційні течії . . . . .	46
Початки нового життя . . . . .	59
Консервативні й поступові течії. Ідеї національної освіти . . .	74
Острозька академія . . . . .	89
Брацький рух . . . . .	106
Вступ до релігійно-національної боротьби: справа календаря . .	118
Унія . . . . .	125
Боротьба з унією . . . . .	140
Літературна полеміка з приводу унії . . . . .	152
Політична боротьба . . . . .	172
Козаччина в обороні церковної справи . . . . .	187
Перенесення культурної роботи до Київа . . . . .	208
Київське братство і організація національних сил . . . . .	222
Нова єрархія . . . . .	231







#### ПЕРЕДНЄ СЛОВО.



уло се не припадком, за недостатчею якоїсь иньшої теми, що я вибрав змістом отсі події, відділені від нас трома довгими, повними змісту віками. Мене потягло до них певне внутрішнє споріднення тих далеких часів з нашою добою. В обставинах, в яких приходилось жити й бороти ся українським діячам тих часів, в мотивах і ідеях, що одушевляли їх,—так багато близького, созвучного нам, особливо по тім, що пережили ми в останніх часах. Самі факти сього культурного руху переважно всім звісні — ще з школи. Що більше—школа положила своє пятно на них в нашій уяві, звівши се жите до ряду неінтересних дат, сухих, нічим не цікавих імен, затасканих до тривіальности фраз. Перепустивши через шкла офіціального історичного світогляду се жите, приліпивши до його проявів свої казюнні

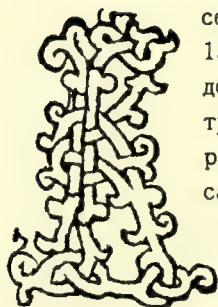
етікетки, вона позбавила вартости його зміст, зробила його таким же сухим і нецікавим. В сім небезпечність таких „загально звістних“ тем. Але мині власне хотіло ся вирвати сі події з тих казньонних рам, ввести сучасника в се далеке часами й відносинами, але таке близьке своїм змістом жите. Хотілось оживити перед ним тих людей, їх гадки, надії й болі, скромні тріумфи й болючі невдачі, щоб разом з ним відчути те найдорожше й найкраще, що дає нам пізнавання своєї минувшости--зв'язь і солідарність з поколіннями наших попередників в вічних змаганнях до того, чим стоїть і живе людське жите всіх часів. І коли мині удасть ся справді осягнути се, що в тих людях з перед трохсот літми почуємо своїх попередників в наших змаганнях культурно і національно піднести наш народ і обстояти наше національне істновання; коли в їх боротьбі почуємо тіж зусилля противстати сліпій силі історичного процесу, а в цілій тій добі—одно з колець того неперерваного ланцюха нашого історичного життя, якого найновійше, але не останнє кільце творимо ми—буду вважати своє завдання вповні сповненим.



<sup>1)</sup> Джерелові и літературні вказівки в V, VI і VII томах моєї Історії України-Руси, тому тут їх не даю.



#### ЗАНЕПАД УКРАЇНСЬКОГО ЖИТЯ В XV—XVI ВВ.



середині й другій половині XVI в. українські землі, актом 1569 р. майже в цілості включені в склад Польської держави, приведені в тісну связь з її політичним і культурним життям, переживали часи глибокого занепаду й розстрою свого культурного й національного життя. Так само як і землі білоруські—що хоч не були формально включені тим актом 1569 р. в склад Польщі, але після тісної унії в. кн. Литовського з Польщею вповні підпали теж впливам польських або спольщених елементів. Взагалі завдяки дуже тісним політичним і культурним зв'язкам, які лучили Білорусь і Україну, в життю українським і білоруським тих часів—XVI і XVII віку—було дуже багато спільного, і для освітлення тодішніх обставин нам не раз прийдесться користуватися подіями й подібностями білоруського життя, тим більше, що факти й події в сфері тодішнього культурного життя творилися часто спільно, спільними силами українського й білоруського громадянства. Але властивим завданням нашим буде—слідити культурне й національне життя земель

українських і увагу свою звертати мемо головню на факти й явища безпосередню українського житя<sup>1)</sup>).

Акт 1569 р., прилучаючи до Польщі Волинь, Підляше, Браславщину й Київщину з Задніпровем, з формального боку вінчав історію підбивання Польщею українських земель, розпочатого два століття перед тим. Західня Україна—Галичина, Белзько-Холмське Побуже і Поділе були включені в склад Польської держави вже в XIV—XV в., і тоді вже український елемент мусів тут зійти далеко на другий плян перед своїм побідником—державним елементом польським. Маса маєтностей роздано було тут особам польської народности або таким, що мали підтримувати державний польський елемент. В містах зявили ся в великім числі привилегіовані кольонії на німецькім праві, які також, наслідком своєї католицької віри мали підтримувати католицьку державність польську й польщили ся скорше чи пізнійше. Ще перед офіціальним заведенням польського права й устрою (що наступило в 1435 р.) польське право, організація, урядова латинська мова і неофіціальна польська широко опанували тутешне жите тому, що були приурочені річачи для нової, пересадженої на український ґрунт польської аристократії, і ті польські адміністратори, якими майже виключно обсажували ся тутешні уряди, в своїм урядованню й суді виходили з привичних норм і практик польського права й житя.

Був з початку також плян заміни місцевої церковної, православної єрархії єрархією католицькою і з тим мала б покінчити ся всяка окремішність українського елементу. Плян сей правительству прийшлося залишити з огляду на супротивленне місцевого українського громадянства—досить сильного ще тоді боярства. Але православної церкві, призвичаєній до становища офіціального, державного, прийшлося перейти на становище ледво що тільки терпиме, і їй самій і з нею всьому культурному українському житю довелося випити глибоку чашу різних гірких кривд. Поруч православної церкви як неофіціальної, організуєть ся

<sup>1)</sup> Джерелові й літературні вказівки в V і VI томах моєї Історії України-Руси, тому тут їх не даю.



з останньою чвертю XIV в. офіційна, державна, привілегована церква католицька і всяко тїснить православне жите. В галицькій єпархії, до котрої належала східня Галичина й Поділе, дійшло до того, що право



Святий Юр в Дрогобичі, найславнійша з старих дерев'яних церков Галичини.

іменувати т. зв. намісника для управи сеї єпархії присвоїв собі католицький архієпископ львівський, і православним тільки ціною величезних заходів і хабарів розданих на королівськїм дворі удало ся добити ся відновлення православої єпархії в галицько-львівській єпархії в 1530-х рр.

Українське боярство, хоч підірване конфіскаціями, в першій половині XV в. ще представляло досить значну масу, але неорганізовану,

відтиснену від всяких впливів, а при тім класові інтереси дуже рано збили його з позиції, яку повинно б воно було зайняти з огляду на національні інтереси. З поглядів матеріальних, класових, зрівнянне Галичини з польськими провінціями обіцувало значні вигоди шляхті, бо мало зняти з тутешніх шлятичів, а між ними—і з українського панства ті повинности й тягарі, якими була обложена шляхта галицька, а не знала шляхта земель польських. Класові інтереси таким чином заохочували українське панство йти солідарно з польським в головних питаннях шляхетської політики—в змаганнях до зрівняння Галичини з иньшими провінціями Польщі і до нерозривного з тим перестрою Галичини на польський взір. Се значно вплинуло на те, що українське панство тутешнє не зорганізувалось окремо, а почало розпливатись в загальній шляхетській масі. Відтиснене від впливових посад, від держав і надань—від усього того, що в тодішнім житю давало силу й засоби, воно ниділо й винародовлювалась. Єдина дорога до почестей, впливів і засобів лежала через виречення від своєї національності, і багато пускало ся на сю дорогу від самого початку. Маєтності українські переходили з рукою їх наслідниць в руки їх мужів Поляків, що обіцували блискучі вигоди, звязи й впливи цілій фамілії. Стричаємо й такі випадки, де від жениха-Українця, що сватає панну-Польку, жадають, аби перед шлюбом він перейшов на католицизм, себто розірвав свою звязь з своєю національністю, й він сповняє се. Завдяки всьому тому вже під кінець XV в. в цілій західній Україні в вищій, шляхетській верстві український елемент не грав уже ніякої ролі. Позіставались майже самі дрібні роди, без засобів і значіння, і се було великою утратою для національного життя тоді, коли шляхта вважалась одинокою політично-правосильною верствою, і тільки „нарід шляхетський“ вважав ся властиво народом.

По містах—головних огнищах тодішнього культурного життя—український елемент був теж збитий на далекий плян. Міста були організовані на німецькім праві, а се оперте на основах строго католицької виключности і дуже неприхильне всім не-католикам. Православні



здебільшого були вповні відтиснені від міської управи, їм навіть у цехи був утруднений приступ—то значить утруднена дорога до технічного образования, до промислу, так само до торгівлі. Се все—не кажучи про різні моральні пониження—засуджувало міщан-Українців на упадок і заникання.

Таким чином у всіх тих трох верствах, що мали якийсь вплив і значіння—політичне, культурне або економічне, серед шляхти, міщанства і духовенства—український елемент в західній Україні був відтиснений на далекий плян, подавлений, розбитий і засуджений на повільну національну смерть. Народня ж

українська маса, позбавлена всякого голосу й значіння в політичному житю, в сім часі підпала цілому ряду економічних і правних обмежень, тяжкому процесови закріпощення, що зробило з неї панський робочий інвентар. В тодішнім національним рахунку вона не грала ніякої ролі.

В українських землях, що належали перед 1569 р. до в. кн. Литовського, становище українського елементу здавалось кращим. Кажу тут про Волинь і пинсько-припетське Полісе, бо східно-полуднева Україна, слабо кольонізована, а з кінцем XV в. до ґрунту спустошена, не грала в тім часі ще ніякої ролі. Полишаючи отже її на боці, я кажу, що в тім волинсько-поліській поясі український елемент стояв краще—



Церква в Бакоті (Поділе).

особливо на перший погляд. Ще не пробитим муром стояла тут українська аристократія, князі й пани. Була вона, правда, відтиснена від управи держави, що й тут мала бути виключним уділом католиків, і замкнена в тісну сферу свого провінціального життя. Все ж таки була ся українська аристократія богата, родовита і держала в своїх руках всі важніші посади місцевої адміністрації. Наплив польського елементу в сих землях був слабший, бо й Статут забороняв роздавати уряди чужоземцям, то значить Полякам, а навіть не позволяв переходити в їх руки маєтностям через женячку, хоч се й не додержувалося пильно.

Але сили й тутешнього українського елементу на ділі були значно менші, бо сильно ослаблені, виснажені були самі підстави українського культурно-національного життя. Се зараз же виявило ся в другій половині XVI в., коли наступає тісніше зближення сих земель до Польщі—одних через прилучення, других, що зіставали ся в складі в. кн. Литовського (як Берестейщина й Пинщина)—через тіснішу унію, і вони попадають в вир горячого, нервового тодішнього польського життя, партійних відносин, культурної й політичної боротьби. 1569 році Волинь, Браславщина, Київщина стали провінціями Польської корони. Члени визначніших місцевих родів, в ролі новостворених воєводів і каштелянів засідають в сенаті, иньші беруть участь в соймуванні як депутати своєї землі. По короткім існуванню місцевого трибуналу тутешні суди піддано загальному люблинському трибуналові як вищій інстанції. Хоч місцеве право й руська урядова мова були забезпечені актами прилучення, всетаки навіть в місцевім діловодстві вони скоро дають місце мові латинській і польській, праву загальнодержавному. Матеріальні інтереси й амбіції, бажання вирватися на ширшу арену з тісного провінціального життя втягають і втягують тисячними нитками нових горожан Польської корони з польським життям. Треба було вміти знайти ся в нових обставинах, коли не хотіло ся в них пасти задні, і українське панство Волини, Побужа, Поліся починає рішучо прощати ся з своєю патріархальною старосвічиною, стараєть ся себе, а коли не себе—хто старший був і уважав свою житєву кар'єру скінченою, то

своїх дітей способити до нових вимог, втручати ся в круг політичних і культурних інтересів, якими жила польська шляхта, входити в ближші звязи й зносили з репрезентантами польських фамілій, впливовими магнатами, з королівським двором, з коронним трибуналом. Треба було



Церква в Ковлі (північна Волинь).

їздити на наради сенату, на сесії сойму, на „роки“ трибуналу, пильнуючи своїх процесів, котрих кождий порядний пан мав по уха. Треба було заявити ся і на королівським дворі—попильнувати різних своїх справ і інтересів, заручити ся протекціями людей, впливових на королівським дворі, слідити за тутешніми відносинами, мати кореспондентів і заступників в різних урядах і сферах. Треба було подбати про те, щоб у сім новім світі не виглядати медведем з поліських пуш. Староруська культура, і так зрештою занедбана й зведена до убогих об-

гризків в ужитку житя, в сім новім окруженню не надавала ся ні на що. Треба було натерти ся польською політурою та латинською—бо тільки латина, повне панованне над латинською мовою в слові й письмі, давало в тодішнім польським товаристві репутацію культурного, інтелігентного чоловіка.

В результаті того всього—з густійшими масами волинського і польського українського панства повторяєть ся з певними відмінами те ж, що стало ся з розбитими останками боярства галицького—вони асимілюють ся з польським панством. Одні не розривають іще з своєю народністю рішучо, зістають ся по імени ще Русинами, задержують те що для того часу було останньою прикметою національності—„руську віру“, але фактично вповні стоять на ґрунті польського житя. Інші розривають і ту останню звязь, що лучила їх з народністю—кидають віру „руську“, приймають віру „польську“ та пропадають вповні й безповоротно для своєї національності.

Понятє національності—таке елементарно-ясно для нас, в теперішній своїй формі являєть ся витвором дуже нових часів. В давніших часах воно звичайно скрізь підмінювало ся понятями иньшими—фактами принадлежности політичної, клясової, релігійної, прикметами географічними, культурними. В старій Руси в тій сфері, яку ми тепер розуміємо як почутє національне, ріжницю робила перед усім політична приналежність—особливо на границі західній, там де стикала ся Русь і Польща. Новоприйнята і не одомашнена вповні релігія довго не становила для суспільности, для народу того, що ми називаємо національною прикметою, і католик для православного Українця перед усім був тільки „християнин“, а не „зловірний і злочестивий“. Але в західній Україні вже тоді дає себе чути різко протиставленне Руси й Польщі як двох держав-суперників, традиційних політичних ворогів, а пізніше сей політичний антагонізм загострюєть ся ще ріжницею релігійною і культурною. Православна віра за ті столітя з віри чужої, силоміць накиненої встигла глибоко війти в житє, призвичаїти людей до себе, стати вірою батьківською, одною з найвиднійших складових частей в



тій сумі навичок і при звичаєнь, що становить елементарний, несвідомий підклад національного почуття,—зробила ся „вірою руською“ в протиставленню до католицької Польщі. Русько-візантійська культура, що



Церква в Острозі (Нове Місто).

розвивала ся в тісній звязи з релігійним житем Руси, відрізняла все глибоке життя українське від життя польського, в міру того як се останнє переходить все більше під виключні впливи західньої, латинсько-німецької культури, бо ся остання—хоч не чужа й Україні, особливо західній—не мала тут такого виключного значіння як у Польщі. І так

з часом контраст релігійний і культурний покрив собою давнішу політично-етнографічну ворожнечу Руси й Польщі.

Часи йшли. Старої Руської держави не стало. Зрадило її традиціям і в. кн. Литовське, що було проголосило себе спадкоємцем тої старої Київської держави й обіцяло стати новою „державою руською християнською“. І знаменем української народности на західнім фронті, що нас займає тепер, стає „руська віра“. Культурна різниця відзивала ся також сильно: релігійна різниця властиво, з нашого становища, була тільки складовою частиною того контрасту двох культур, в який все більше укладаєть ся різниця Руси-України й Польщі. Але церква була осередком і огнищем сеї культури, її найвиднішим знаком для своїх і чужих, і в очах сучасників покривала собою сю різницю культурну і різницю національну. Віра ставала найбільш болючим пунктом в тих обмеженнях і пониженнях, які терпів тепер на кождім місці український елемент від переможних польсько-католицьких кругів, і силою звичайної реакції ставала для сього пониженного українського елемента предметом особливого привязання, найбільш дражливым місцем, його національним знаменем і гаслом.



Церква з Ревни (Буковина).



#### УПАДОК ЦЕРКОВНОГО ЖИТЯ.



упроти церкви православної, треба сказати, церква католицька визначала ся взагалі більшою нетолерантністю і виключністю і здавна заціпляла своїй католицькій, польській і литовській суспільности виключні погляди й зневажливі відносини до православного обряду, віри, культури, моральности. Коли з польською окупацією Західньої України в другій половині XIV в. українська народність і її „руська віра“ стріли ся з привілегованою народністю й державною вірою польсько-католицькою, релігійна справа стала найдражливійшим місцем сих відносин. На кождім місці тутешній Русин мав нагоду почути, що він схизматик, майже поганин, мусів боронити свою стару батьківську віру від плянів заміни її католицькою церквою, а себе—від різних обовязків і плат на католицьких духовних. Разом з тим він почув, що його народність, мова, культура, письменність уважають ся чимсь низшим в порівнянню з польсько-латинским елементом, що найбільш—тільки згідливо допускають ся представниками нової власти й привілегованої народности. Він на кождім кроці мав уступати місце заступникам сеї привілегованої народности, що відсували його від всяких почесних, впливових позицій і доходів, наступали на його маєткові й

иньші права. І у всім сїм вихідною точкою, найбільш виразною була справа релігійна.

Православна віра під польським режимом не тільки сама підпала ріжним обмеженням. Приналежність до „грецької схизми“ обмежала особисті, горожанські права тубильців-Русинів—в містах і селах, в користанню з привілегованого німецького права, в промислових зняттях, в шляхетських і міських урядах, в процесах і контрактах. Так мусіло бути, бо в середновічнім суспільно-політичнім устрою, перейнятім Польщею, все суспільне жите операло ся на підставах релігійних. Не-католикови не було місця в цеху, бо цехи були напів релігійними організаціями й належачи до цеху, треба було брати участь в його релігійних відправах і церемоніях. Не-католикови не можна було бути членом міського магістрату чи иным урядником, бо й се було звязане з ріжними релігійними церемоніями. Навіть простий процес судовий йому було трудно вести, бо він не міг зложити законом уставленої католицької присяги. Русь бачила й відчувала, як відтискають її пани з привілегованої польської народности і йде вона в долину, все більше переходячи на становище паріїв—і се все йшло під окликом віри. Антагонізм національний загостряв ся моментами економічними і клясовими і знаходив свою вищу моральну санкцію в мотивах боротьби релігійної, і навпаки—з свого боку робив ще більше болючим почуте економічного гнету й роздував релігійний антагонізм. Такі відносини, в міру того як польсько-католицька політика давала себе відчувати тубильному елементу, а особливо в міру того як під впливом її Русь зводила ся на сам демос, тратячи вищі верстви—сї відносини посували ся все далі й далі, обіймаючи цілу українську територію, всю українську людність знайшовши свій вислів в фразі католицького монаха, участника задніпровських кампаній, свідка великих народніх рухів зперед Хмельничини: „як з природи своєї варвари ворожі не-варварам, майже так Русин Польякови“.

І сам по собі в сумі сих моментів ворожнечі, в огні якої кристалізувало ся національне почуте сучасного Українця, мотив релігій-





З мальовань Ягайлонської каплиці в Кракові.

ний мав особливе значіння. Культ, релігія—се ж для всякого чоловіка річ найбільш делікатна, найбільш дражлива на всяку зневагу, погорду, насильство, і тому на сій точці—не тільки найбільш конкретній і найбільш загальній для всієї Руси, без різниці її стану й приналежности,

але й найбільш вражливий,—найбільш і концентрує ся антагонізм Руси й Польщі. Се дає найбільш відчувати всяку кривду на сім полі, а різні різкі факти—в роді насильного відібрання православної перемиської катедри Ягайлом, з нищенням могил небіжчиків—руських князів, духовних й т. и., в роді піддання галицької катедри під власть латинського арцибіскупа, з різними насильствами над православними крилошанами, які при тім мали діяти ся,—вони незвичайно загострювали се почуте і давали йому незвичайну болючість.

В хронологічнім порядку грамота Казимира з 1370 р. до патріарха в справі відновлення галицької митрополії служить першим документом заходів західно-українського боярства в інтересах православної церкви—відгомоном першої кампанії з правительством, що засуджувало на скасування православу церкву. В XVI в., з упадком українського панства, боротьбу веде галицьке, передовсім львівське міщанство. В XVI в. релігійні утиски, польські замисли на знищення православної „благочестивої“ віри стають агітаційним мотивом для широких народніх мас, для великих всенародніх, а головно селянських повстань. Під релігійним прапором веде козачина свою боротьбу з правительством і звертає ся до участі й помочи в ній, в інтересах „руської віри“, до народніх мас—з одного боку, з другого боку—лучить ся під сим окликом з репрезентантами вищих українських верств, чи їх останками—з міщанством, духовенством, навіть шляхтою. Прапором релігійним заступає ся прапор національний, і під окликами інтересів релігії веде ся боротьба задля інтересів національних, політичних, з мотивів класових і економічних. Під окликом спільної боротьби з католицизмом шукають православні союзників між польськими ріжновірцями при кінці XVI в., під окликом охорони православної віри добувають заграничної помочи против польського уряду, против польського шляхетського режиму (уже з кінцем XV, потім під кінець XVI в., і ще серйознішим стає се в XVII в.). І під тоуж релігійною поволокою переходить до пізнішої традиції весь сей національний українсько-польський конфлікт, з тушованням иньших мотивів—економічних, політичних, національних.

Центральне значіння церкви в національнм життю України сих століть по сказанім буде ясно. Буде ясно, чому ми шукаючи проявів національного життя, будемо шукати їх в сфері релігійного життя, і факти з сеї сфери будуть нам служити симптомами руху культурного й національного. Релігія се прапор національності в тім часі; боротьба віри православної й католицької се боротьба культури русько-візантійської й польсько-латинської. Церква се предмет особливої уваги й опіки української суспільности, заразом показчик її національної сили й значіння, пульс (живчик) її національного життя, її діяльної енергії.

І от з сього становища незвичайно зловіщим симптомом стає той розстрій й упадок церкви й церковного життя, який ми помічаємо на Україні, і Білій Русі також, в середині XVI віку. Не було се спеціальним явищем українського та білоруського життя: такий же упадок церкви

й церковного життя бачимо і в Польщі і в Німеччині перед реформацією — тільки там се не мало такого важного національного значіння. На Україні на се зложили ся різні причини. Мав важне зна-



З старої росписи Лаври—її ктитори і добродії:  
кн. Олександр Сангушко (жив в другій пол. XV в.).

чинне той факт, що православна церква прийшла в залежність від байдужного їй або й ворожого католицького правительства, яке присвоїло собі право роздавати вищі православні духовні посади по своїй волі й роздавало їх за прості грошові оплати чи за всякі услуги, зовсім не церковні, людям, які дивилися на свої церковні посади, як на джерела доходів, розхапували церковні доходи й маєтності. Вони доводили тим церкву до повного розстрою, а заразом отсим своїм цинічно-матеріалістичним, крайно безцеремоним трактуванням церковних справ і засобів знеохочували до церкви й її потреб і вимог православне громадянство, коли воно бачило сю церкву представлену такими непрошеними „пастирями“, скомпромітовану ними, понижену і упосліджену.

Так, побіч загального упадку церковних інтересів в державі і впливу реформаційних кличів против церковних доходів і маєтностей, що ширилися в шляхетських католицьких кругах Польщі й Литви, не зіставалося без глибокого впливу саме отсе пониження української, чи взагалі православної церкви, скиненої з становища державної, правительственої церкви на становище релігії низшої, якій на кождім місці й правительство й представники офіційної католицької церкви давали почувати її низшість, трактували як результат непросвіщенности, некультурности тої Руси, яка держить ся сеї церкви. Коли в одних членах української суспільности нужденний стан української церкви викликав тим більше піклованнє, змагання до її подвигнення и кращого забезпечення, то у далеко більшого числа міг він збільшати байдужість і легковаженнє до неї. Навіть у тих людях, які вважали потрібним держати ся її—чи з щирого довіря до її спасенности, чи по фамілійній та національній традиції,—пониженнє української церкви, її тяжке становище, погорджуваннє нею зі сторони чужих і багатьох своїх, мусіло викликати певне маловаженнє. Такий український магнат, що опікувався православною церквою, ледви чи був свобідний від почуття, що він з свого суспільного становища знижаєть ся до неї: робить їй ласку, коли держить ся сеї пониженої, малокультурної релігії й прикрашає своїм іменем і фірмою сю релігію низших верств, народніх мас. І так



дивилися на себе не тільки самі репрезентанти цих панських кругів, а такими ж очима гляділи на них і репрезентанти церкви, її вищої ерархії—се пробивається досить виразно в кореспонденції владиків, а навіть і митрополитів з різними українськими магнатами. Церква при звичаєна за староруських часів до ролі офіційної й державної, до правительственной помочи й опіки, не вміла знайти ся в новім положенню, не вміла знайти собі точку опертя в громадянстві й організувати його навколо себе і прикро відчувала свою безсильність і безвартність в сучаснім житю.

Людям навіть найщирійше привязаним до неї, українська церква і все звязане з нею не могло вже в цих часах дати того, що давала і в що вводила церква в часах староруських. Понад заспокоєння в питаннях совісти—„мира чоловіка з Богом“, уживаючи вислову одного з старих українських богословів, вона могла дати певне вдоволення національному почуттю чоловіка: можливість чимсь проявити своє привязання до своєї національної традиції,—як з другого боку свідомість суспільно-політичного упослідження і культурної низшости сеї національної церкви робила з неї вічно болючу рану національного почуття й свідомости. Культурний же зміст православної церковности—себто ті сфери культури, які стояли в ближшій звязи з церквою і в її опіці, слабли і упадали протягом тих століть (від половини XIV до половини XVI), в міру того як бідніла взагалі східня церква і висихали візантійсько-словянські джерела її



З старої традиції: „цар Володимир“ з київського „Анеологіона“ 1619 р.

культури. Все менше сей культурний зміст міг задовольняти потреби вищих українських верств, все більше давала себе почувати його низшість в порівнянні з тими культурними засобами, якими розпоряджала церковність і звязана з нею культура латинсько-німецько-польська—католицька одним словом—і з тими потребами й жаданнями, які висувало жите.

В західній Україні—в коронних землях, уже з другою чвертю XV в. руське письменство рішучо не здавалося ні на що більше окрім церковної служби та побожного християнського поучення. Руське письмо, уживане ще в діловодстві поруч переважного латинського в другій половині XIV і в початках XV віка, далі виходить з діловодства зовсім. В українських землях в. к. Литовського, краще охоронених від польських впливів, урядова руська мова (білорусько-українська) держиться в повній силі до самого прилучення до Польщі (1569) і на пізніше забезпечується правительством при прилученню. Але вже в 1570-х рр. на Волині в панських кругах знання і уживання руського письма диктується більше національним патріотизмом, як практичними, реальними потребами. Напр. Вас. Загоровський, чоловік щиро прив'язаний до своєї народности, в своїм тестаменті 1577 р., що характеризує гадки і настрої тодішніх патріотів українських, вважає потрібним спеціально заохочувати своїх синів, „аби писма свого руского и мовенья рускими словы не забачили“. Значить відчувалося вже, що з-під руського письменства, з-під руської книжности усувається грунт: пропадає потреба того всього в реальному життю. Без латини й польської мови не можна було порушити ся в практичному обиході, без руської обійти ся було можна навіть в тутешніх сторонах. Ще гірше було, що свійське письменство і що до змісту самого не давало майже нічого цікавого, нічого потрібного сучасному чоловікові, що хотів жити й іти з духом і потребами часу. За всім, що треба було знати культурній людині, приходило ся звертати ся до письменства латинського, польського—одним словом „католицького“. Відчувалося банкруцтво не тільки школи, а й самої культури свійської супроти сучасних вимогів життя.

МЪЧЕННИКЪ ПРѢДЪ КРЕЩЕНІА ВЛАДЫМѢРОВА ІЖЕ НЕХОТѢША КРЕСТИ ИДО-  
ЛЮМЪ. ПОДСѢКШЕ ПО РАДЦѢ СЫНИ, И ПОВЫША ИХЪ -





Се ставило в дуже трудне становище українське громадянство. Приступ до латинських шкіл був як не завсіди, то дуже часто загорожений для не-католиків, а свої школи не сягали до наук латинських.

Звичайним типом школи зіставляла ся давня церковна шкілька, що найчастійше вчила тільки читати, а як писати—то церковним полу-уставом, рідше скорописю. Ся школа була тепер розповсюджена широко, але давала тільки перші початки, а організованих шкіл вищого типу не було—знання, літературне вишколення здобувало ся самоосвітою, або діставало ся від більш освічених одиниць. Такі одиниці з читанням і певним літературним образованием не переводили ся весь сей час, але загал духовенства і світської суспільности не підносив ся значно над ті початки, дані школою, і тому критики українського життя завважали злорадно, що воно не має иньшої школи, иньшої науки крім простого читання, і його духовні — „тільки в читанню доктори“.

Книжність і особливо книжна творчість, скільки можна судити по приступному нам матеріалу, переживала в сих часах період застою. Книжний запас зростав, як працями місцевих книжників, так іще більше напливом перекладів з иньших земель —полуднево-словянських особливо, але глохне й занепадає творчість: літературного руху до другої пол. XVI в. не бачимо ніякого.

Не бракувало людей з богословським читанням і літературним приготуванням, які при нагоді могли себе з сього боку показати не зле,—але по за чисто практичними потребами бракувало, видно, побудок до літературної творчости, бракувало того духового руху, який стихійною силою втягає в себе людей та велить кожному смілійшому пробувати своїх сил на полі духової творчости. Так принаймні виглядає з того, що ми тепер маємо і знаємо. Чи візьмемо акти собору владиків українських і білоруських з 1415 р. (в справі вибору Цамблака), чи на столітє пізнійшого виленскаго собору 1509 р., чи посланіє м. Місаїла до папи, чи поученне на сто літ пізнійшого м. Сильвестра новопостав-





Печерські просфорники.

леному священникови—всюди ми переконаємося, що в вищій ерархії не бракувало людей з богословською й літературною вправою,—але пропала енергія творча.

Виглядає се як повний контраст. З одного боку стара Русь, коли „нові люде Христові“, зачерпнувши дещо нової науки, спішили предложити її в своїй популяризації „новому стаду“; з другого—сі переломові часи, коли церковні круги, стративши опіку в горі, а не знайшовши ще активної помочи з долини, зсілися й підібгалися, стративши всяку фантазію до ширшої культурної роботи, всяку охоту до літературної чи громадської ініціативи й замкнули ся в свого рода охоронній, консерваторській діяльності. Старалися можливо старанно задержувати староруську церковну традицію, староруський доробок книжності й літератури; старалися заховати ті матеріальні джерела й засоби, якими розпоряджала православна церква, її церковну окремішність від латинської й ерархічну звязь з царгородським патріархатом, її правно-політичне становище в Польсько-литовській державі, її права й юрисдикцію—але зберігати можливо тихо й скромно, не наражаючи ся, не виступаючи різко, беручи більш пасивним опором і консерватизмом, а не відкритою боротьбою. Прав і потреб православної церкви боронили не полемічними трактатами, а прошеннями, або підробленими документами—різними нібито-староруськими „Ярославовими свитками“, нібито-Львовими грамотами і не дуже певними „записями на євангеліях“, при догідній хвилі предкладаючи їх до правительственного потвердження—з додатком доброго „чолобитя“ дзвінкою монетою.

Якоюсь сумною покорою, свідомістю своєї безсильності і безвиглядності віє звідси. Книжні запаси богословської літератури, нагромаджені віками, припадали порохом, як завважає з притиском автор Перестороги. Вони втратили інтерес у громадянства, ставали непридатним пережитком супроти нових потреб і напрямів життя. Нова література, приноровлена до потреб і інтересів широких кругів, йшла з заходу, але цікаво—перекладів з неї на українсько-білоруську мову стрічаємо назвичайно мало. Представники книжності, літературності, по-



Чудо в київських печерах.



чувши як жите обминає їх, безнадійно спустили руки, навіть не стараючи ся приноровити ся самим і приноровити свою книжність, літературу до тих нових потреб і вимог життя, і в почутю своєї безсильности й непридатности для суспільности замикали ся в свої келії й церкві.



З київського Анеологіона, 1619.



## РОЗЦВІТ ПОЛЬСЬКОЇ КУЛЬТУРИ І ЙОГО ВПЛИВИ НА УКРАЇНСЬКЕ ГРОМАДЯНСТВО.

**І** культурне і національне ослаблення українського життя, яке помічаємо особливо різко в середині XVI в., було особливо небезпечним супроти оживлення державного польського культурного і суспільного життя. Саме почуте безсильности й банкруцтва, яке помічаємо в українських кругах, було й навіяне власне сим зростом суперничої польської культури, культурно-національного польського руху.

Перед тим польський елемент мав перевагу більше фізичну, зовнішню тільки, як елемент державний, протезірований. З культурного погляду стара Польща—більше менше аж до другої четвертини XVI віка не мала чим похвалити ся перед Україною. Вона якийсь час показувала велику силу заборчу, екстензивну, але в сфері культурній зіставала ся задвірком західньої Європи, не тільки без всякої тіни самостійности, але і без скільки-небудь живійшого культурного руху в сій сфері. Вона, правда, все таки поступала і в сій сфері більше ніж Україна, що переживала часи застою, але й її поступ був повільний, а при повній відмінности самих основ культури — майже непомітний. В коронних<sup>1)</sup>,

<sup>1)</sup> Себ то тих що належали до польської „Корони“.



західніх українських землях польський елемент витиснув український, але перевагою політичною; тутешня Русь зійшла на народність піддану, але не мала причини чути себе низшою. За своїми плечима вона чула ще Україну вел. кн. Литовського, сю фаляngu князів і магнатів українських і білоруських,—„сонне військо“, що в дрімоті політичного й культурного застою снило сні давніх славних часів, горде переко-наннем, що своєю благородністю й славою вони не дадуть нікому пер-шенства перед собою<sup>1)</sup>). В дальшій перспективі маячили образи иньших країв тоїж східньої, візантійської православної культури—Московщина, що вибивала ся саме тоді на першорядну політичну силу, Волощина, що при кінці XV в. дійшла такого поважного значіння під властю воєводи Стефана, давнійше й Царгород—доки він ще стояв серед ту-рецької навали.

Повів гуманізму ледво долітав до старої Польщі і своїми вплива-ми не сягав поза учені вершки католицького духовенства. В літературі панувала латина, далека і чужа громадянству, і такий же далекий від сучасного життя і мертвий був зміст тої літератури—пережитки середньо-вічної латинської схоластики. Збірки латинських проповідей, толкован-ня, життя становили її зміст; народня література, на польській мові, обмежала ся головнo убогими, нескладними побожними піснями в стилу пісень нашого Богогласника, перекладами св. письма, життями й ле-гендами, дідактичними або гумористичними віршами,—досить нечислен-ними, коли міркувати з того, що бодай в уривках долетіло до наших часів. З польського народнього письменства XV й початків XVI в. наше письменство не мало чим дуже жити ся—і дійсно перекладів з поль-ського в тих часах ми досі можемо сконстатувати дуже мало. Латин-ська ж церковна—схолястична література, що обертала ся в Польщі, була своїм язиком чужа, а змістом—зовсім не інтересна, з невеликими виїмками. Українські книжники мали подостатком своєї церковно-мора-лістичної книжности, свої легендарії й збірники житий, свою величез-

<sup>1)</sup> Заява кн. Вишневецького на Люблинськiм соймі 1569 р.

ну літерату у отців церкви, і за сим добром не мали потреби звертати ся до латинських книжок — навпаки, не одним могли б тут і Поляки поживити ся, тільки се був для них світ далекий і чужий, і їм лекше було черпати з чеського народного письменства, ближшого і язиком, і культурою, і релігією.

В першій половині XVI в. впливи гуманізму в Польщі стають замітніші, але вони не виходять все таки за тісні кружки знавців, головно з поміж вищого духовенства, і нечисленних одиниць-виїмків з-поміж світської аристократії, що перейшли нову, гуманістичну школу десь



Сторінка Пересопницького євангелія, з характеристичним орнаментом в стилі відродження (1550-і роки, Волинь).

на заході. Свійської такої школи не було: краківський університет, не здужавши визволити ся з пут схоластики, никнув і упадав вповні, позбавлений професорських сил і матеріальних засобів, погорджуваний шляхетськими кругами, як школа міщанська, нікчемна, де шляхетська дитина ані навчитися нічому не може, ані набратися якихось добрих обичаїв серед уличної галайстри. Ширший шляхетський загал зіставав ся довго не рушаним ані тою заграничною освітою, ані тою заграничною наукою, і не маючи ані відповідного приготування ані інтересу до нової гуманістичної учености, так само як і давньої, схоластичної, тільки ухом ловив далекі відгомони громів, що зачинали гуркотіти в культурно-релігійній і суспільно-політичній атмосфері заходу. Письменство на народній, польській мові, що одно могло захопити ся слабше вишколену польську суспільність, тільки що ставило перші немітливі кроки, в повній свідомості свого убожества. Обертали ся в рукописах і виходили друком деякі переклади і компіляції популярних книжок латинських, німецьких і чеських—збірки популярно-уложених побожних і світських оповідань (Езопи, діспута Соломона з Морольфом, Римські Діяння й ин.), практичні поради, різне схоластичне сміте в роді толковань небесних знаків, і т. и., скромно призначуване самими авторами й видавцями для малоосвічених, не вчених латини жінок, слуг, міщан. Польська мова ще в середині XVI в. уважала ся некультурною, вульгарною, в якій можна звернути ся до поважного чоловіка тільки з порепрошенням, а Німці видавці, пускаючи ся на друк польських книжок з купецьких мотивів, рахуючи на покуп „посполитого чоловіка“, в оден голос закидали Полякам, що тим часом як инші народи свій язик люблять, ширять, старають ся зробити кращим і гладшим, польський народ своїм погорджує. Сі закиди ще в 1550-х рр. повторяє Рей, називаючи Поляків народом найбільше недбалим що до своєї мови нема таких, каже він, щоб меньше від Поляків свою мову любили. Через те широко ходили по Польщі книжки чеські, чеський язик уважав ся культурнішим і літературнішим, і польські письменники обіруч черпали з нього вирази, обороти, напускаючи в польську мову масу чехізмів.

Тільки від 1550-х рр. починаєтсь ся сильнійший рух, і культурний і суспільний, в ширших кругах польського громадянства. На те зложило ся кілька впливів ріжного роду и ріжної ваги. Суперництво можновладських партій на дворі старого Жигимонта втягає в свою боротьбу широкі круги шляхти й кидає між ними ріжні гасла політичного характеру. Непорядки, надужитя, перекупства, які панували на дворі під впливами королеви Бони, викликають сильний критицизм, дають привід до плянів перестрою, „направи річи посполитої“ і загівають шляхетські круги до боротьби з останками монархічної власти й її кепськими



Орнамент звідти ж.

дорадниками — можновладцями сенаторами. Релігійна реформа, боротьба з Римом і католицизмом в Німеччині притягає до себе пильну увагу шляхти, давно невдоволеної з власти і впливів духовних сенаторів, з духовних судів, духовних поборів, десятини, і завистної на величезні земельні багатства єпископських катедр і кляшторів та на ті доходи, які витягав з польських епархій папський двір. Упадок католицької церкви в Польщі, що в тім часі дійшов крайніх розмірів і проявів, повний брак дисципліни, побожності, церковности серед вищої й низшої ерархії, нецтво й простацтво сеї останньої давали дуже добрий ґрунт для розповсюдження тої їдкої критики церкви й духовенства, якою обсипали її німецькі реформісти й гуманісти.

Польська суспільність починає все більше інтересувати ся реформаційним рухом. Шляхта з охотою починає відчувати, що на сій рефор-



маційній підставі вона може повалити немилі їй церковні порядки, привілеї і впливи духовенства. З другого боку, зближення, бодай зверхне, формальне до західньої культури відродження, ширене двором Бони, вводило все ширші круги шляхетські в інтереси гуманізму і його боротьбу з авторитетом церкви. Знаємо, що в кружку Бони писання італійських раціоналістів, творців пізнійшого антитрінітарства<sup>1)</sup>, приймали ся з великою симпатією й інтересом, й ширили ся відси. Анархістичні інстинкти, розвиваючи ся в шляхті все сильнійше, непереборною силою льогіки ведуть її від плянів суспільно-політичного визволення і самовласти шляхти до емансипації своєї совісти з під впливу церковного авторитету, католицької дисципліни, до того щоб зробити кожного шляхтича не тільки в справах суспільно-політичних, а і в справах духовних повним паном самого себе і своїх підданих. Перемінена з духовної, хрестоносної організації в світську державу Прусія, тісно звязана з Польщею, як недавно прилучена до неї васальна держава, заливала Польщу друками реформаційного напрямку, не тільки німецькими й латинськими, але й польськими. Проповідники реформації, стараючи ся уловити шляхетський загал, слабкий в латини, і жіноцтво, міщанство, селянство, завертають ся до польської мови. Перший голосний народній письменник польський Рей присвячує сій проповіді своє малоокресане і невибагливе, але популярне перо; йому вторує ряд менше голосних письменників. Оборонці католицизму, щоб протиставити ся сій популярній протестантській проповіді, беруть ся також за літературу на польській мові.

Смерть старого короля й вступлення на престіл польський Жигимонта Августа (1548) дає нагоду вибухнути тому всьому. До особи молодого короля привязували ся тисячні пляни й надії. Шляхта хотіла від нього помочи до боротьби з можновладством, ті що інтересували ся релігійною справою і переведенням реформи — хотіли підмоги до сотворення національної польської церкви, всі разом, — „направи річи

<sup>1)</sup> Антитрінітаріями, або аріанами звали ся найбільш радикальні протестанти, що не приймали науки про Трійцю. По імені їх головного провідника Соціна звали їх також соцінанами.



посполитої“, упорядкування судівництва, фінансів, організації оборони і т. д. і т. д. Соймованне польське набирає нечуваного перед тим оживлення й огню, посольська палата, на чолі котрої виступають небувалі шляхетські трибуни-демагоги, бере провідну роль, з дешевою відвагою удаляючи на сенат і короля й припускаючи горячі штурми до убогих останків королівської влади й королівських прав. Такі самі завзяті штурми в соймі й поза соймом припускають ся до католицької церкви й єрархії. Протестантські науки здобувають масу прихильників і визнаvcів, і то як раз серед найбільш впливових кругів—в аристократії й можнійшій шляхті Малопольщі й Великопольщі, також Литви. Польща в третій чвертині XVI в. покриваєть ся масою громад лютеранських, кальвинських, чеських братів, а трохи пізнійше виступають поруч них також численні громади антитринітаріїв. Релігійна свобода стягає до Польщі з цілого світу різних релігійних вільнодумців і реформаторів. Більшість сенату становили репрезентанти різних некатолицьких релігій.



Орнамент звідти ж.

Католицька церква, здавало ся, готова була впасти зовсім і самі римські легати вважали католицьку справу програною в Польщі.

З того всього одначе вийшло небогато на ділі.

З плянів направи річи посполитої здійснило ся страшенно мало, в порівнянню з розмахом тих плянів. З бурливого соймовання другої половини XVI в. вийшла королівська власть ще більше ослаблена, державний устрій розбитий, „нарід шляхетський“ анархізований, готовий прославляти самий державний розстрій (*Polska nierządem stoi*,— „Польща тримаєть ся непорядком“, говорили загально вже при кінці

XVI в.). Суспільність готова була противити ся всякому улїпшенню устрою фінансового, воєнного чи иньшого, аби з того не зміцнила ся королївська власть, не вийшла з повної безсильности супроти всевластної шляхти. З визначних початків релїгійної реформи вийшло гірше ніж нічого—бо абсолютне панованне темного єзуїтського католицтва. Протестантський рух, такий, здавало ся, сильний і повний житєвих сил, ледво дожив до початків XVII в. Він не пройшов в глибину народніх мас, зіставши ся вірою чужою (німецькою), велико-панською, а і в сих панських кругах не запустив глїбшого коріння і переважно скінчив своє істнованне з тим поколїннем, що тим нововірством заїнтересувало ся.

Забракло йому сильнїйшої організації; самі євангелїки: лютеране, кальвинїсти й чеські братя ледво терпіли одні одних, а з радикальнїйшими раціоналїстами—т. зв. арїанами, ділила їх глїбока й одкрита ворожнеча. Ся незгода дуже сильно зашкодила нововірству. Але воно таки й само не глїбоко сидїло в суспільности, й коли нове правительство (Баторий, а особливо Жигимонт III) рішучо стало по сторонї католицтва, коли обновлено католицьку церкву, дуже скоро вернено назад на лоно католицької церкви нововірців з виднїйших панських домів, а з сим упало протестанство. Тільки в слабих останках полишило ся воно в XVII віці. Дещо сильнїйше держало ся арїанство—але також стало невеликою сектою без значіння, поки в серединї XVII в. не вигнано її з Польщі зовсім.

Єзуїти, спроваджені католицьким єпископатом на ратованне католицької церкви, ширять ся й кріпнуть незвичайно скоро та здобувають незвичайну силу і впливи католицтва. Зручною проповідєю, і ще зручнїйше веденою школою, приладженою до вимог і поглядів польської шляхти, забрали вони в свої руки вихованне всього цвіту аристократії й можнїйшої шляхти і помирили шляхту з „солодким ярмом“ католицтва. Шляхта полишила собі необмежене панованне на сїм світї, але в справах „не від мира сього“ піддала ся повному й абсолютному панованню католицької науки. І Польща, що за часів Жигимонта-Авгу-

ста уважала ся ледво не найбільше вільнодумним краєм на світі, півстолітє пізнійше стала царством темної реакції й клерикалізму.

Такий скороминущий був сей раптовий огонь. Солом'яним огнем, фajerверком представляєть ся він нам з історичної перспективи. Але хоч не на довго, він спалахнув горячо й сильно, і тому поколінню, що дивило ся на нього, трудно було знати, що буде він світити так коротко. Житє закипіло ключем суспільних і культурних інтересів. Розвинула ся величезна політична література, присвячена чи то біжучим питанням дня чи то питанням принципіальнішим; де що з того дістало ся до друку—далеко більше ходило по руках в копіях. Величезна література богословська, догматична, толковання, полеміка—містила в собі чимало річей написаних талановито, живо (часто навіть аж занадто!), які при-тягали увагу читача. На ній головнo виробила ся й виполірувала ся польська літературна мова. Під пером виднійших своїх представників вона позбуваєть ся в другій половині XVI в. своєї брусоватости й тяжкості, які характеризують її в першій половині століття. Органом ученої прози все ще зістала ся—й зістала ся на далі мова латинська, але й на польській появляєть ся ряд інтересних, більше або менше гарно написаних праць оригінальних і перекладних,—з різних сфер знання, особливо знання практичного: різних трактатів і поучень в різних справах, чимала література повістева, анекдотична і т. д. приладжена для слухача пів-інтелігентного, жінок, міщан. Але особливо високо підносить ся польська поезія: в



Орнамент Загоровського апо-стола, Волинь тогож часу.

особах найкращих своїх репрезентантів вона підняла ся до верхів сучасної культури, віддаючи в мові досить легкій, приступній, виробленій, образи й течії сучасної європейської ученої поезії, а zarazом творячи річи ліричні й жанрові на мотиви життя, які близькістю своїх тем та талановитістю оброблення дуже сильно трапляли до почуття й смаку своєї суспільности.

Творить ся отже література досить різнородна й богата. Творить ся атмосфера духовна досить оживлена, а головнo—незвичайно близька й тепла кождому „сину коронному“ (як любила себе називати шляхта), бо наскрізь пересякнена інтересами й симпатіями шляхетської верстви. В зручних єзуїтських руках, в їх колегіях, виробляєть ся школа, також вповні приладжена до вимог і смаку шляхетської суспільности, що виховує молодців гладких, сальонових манер, з усіми зверхніми прикметами культури, з легким і немудрим моральним багажем, добре повішеним язиком, здатним наговорити з кождої нагоди легко і багато, пустити тучу премудрости, чи забити баки, кажучи по просту. Додати ще до сього, що як раз на сей же час—другу половину й особливо—останню четвертину XVI в. припадає розвій зверхньої, матеріальної культури, великопанського блиску, шляхетської роскоши, блискучої й багатой, —дарма, що осягала ся вона немилосердним нищенням народу і краю (так глибоко сучасники в то не заглядали звичайно!).

Можемо собі представити, як мусіло вражати й захоплювати се життя, блискуче, гаряче, а при тім повторюю – бо се так важно в данім разі – наскрізь шляхетське, перейняте шляхетськими клясовими змаганнями, настроями, симпатіями. Як сильно мусіло ударити воно сими шляхетськими нотами в созвучні струни шляхетських верств українських! Як раз в сей апогей польської культури, польського життя, актом 1569 р. вони приведені були в тісну зв'язь з Польщею і польською суспільністю, кинені в вир сього шляхетського танцюристого раю, в сю оргію блискучу й привабну, хоч затроєну паразитизмом, зародками виродження й упадка, в сей буйний і гойний шляхетський пир, овіяний чаром артизму й поезії.



[illegible]

Петиція сеймика кїївської шляхти до короля 1571 р.: „Особливе теж его кр. м. нашего милости-  
вого пана просимъ, абы листы сеймовые, универсалы, констатуѣи и кожда справа подле обѣтныи  
и привило его королевское милости при сконченю унѣи выданого не иншими литерами и словы;  
одно рускими литерами и езыком до земли Кїевское писаны и выдаваны были, кдѣж з милости иншого  
письма отвоєе наши учини нас не давали, одно своего пригожоного руского, і школы теж полское  
в Кїеве немашъ, а кдѣи приносятъ листы его кр. милости писаные полскими литерами з мешанем ла-  
тинских слов, вырозумети не можем, якож и тен привелей на злучене єдности земли Кїевская даиан,  
иуж полскими литерами єст написан, просимы его королевское милости жебы по руску быть преписан.



Ледво розбуджені з своєї вікової дрімоти, вибиті з колії політичного життя в. кн. Литовського, з яким зжили ся вони за тих кілька віків, і кинені в огонь нових політичних і суспільних порядків, висвободжені з „литовської неволі“—тягарів і обмежень литовського феодалізму й служебности, і наділені всею сумою безграничних прав і свобод польських „королеват“, вони кинули ся прилаштовувати ся до нового, привабливого життя й нових його обставин. Спішили переймати польські форми, польську культуру, піддаючи ся їй абсолютно—не будучи ані настільки відпорні, щоб відкаснути ся від сих усіх принад шляхетського і великопанського життя, ані настільки запобігливі і сильні, щоб на своїх культурних і національних традиціях перещепити те, що вимагало ся духом часу і нових обставин.

Справді, щоб від богословської книжности XIV—XV вв., від отечників і учительних евангелий, від псалтирників-бакалярів, що могли навчити тільки читання і письма, переступити і піти рівно з поступами часу—для сього треба було незвичайної енергії, талантів і—часу. А жите часу не давало, не дозволяло відтягати ся та замикати ся в старій патріархальній ладі.

І почуте безрадности обіймало українське громадянство. Здавало ся, що перед сим натиском польської державности, польської культури, польської національности виходу нема і українству прийдесть ся тільки тихо корити ся сьому непереможному процесови. Прийдесть ся помирити ся з ролею дрібного провінціалізму; зістати ся предметом тихих симпатій для людей, які ще вважали себе Українцями, бодай по імені; жити в устах низших верств, яких ще не захопила „справжня“ цивілізація; служити невинним орнаментом, одною з місцевих одмін єдиної і справжньої польської культури і бути етнографічним матеріалом для розвою і розросту сеї державної культури й національности.

Але власне сей рішучий момент, коли мала на віки рішити ся національна доля України, коли національна смерть уже віяла своїм крилом над нею,—сей рішучий момент видобуває останки енергії в сім на пів задубілім уже організмі. Жите починає проявляти ся в різних

сферах народього житя. І зусиллями одиниць незадовго вдасть ся викресати в сій--як здавало ся--безнадійній суспільности культурний і національний рух значний, сильний, який рішучо змінив дальший розвій українського національного житя.





#### РЕФОРМАЦІЙНІ ТЕЧІІ.

**Н**реславний культурний і релігійний європейський рух XVI віку сам по собі дуже мало зачепив українське громадянство. Правда в краях, де вже закорінило ся польське панство—в Галичині, на Поділю, на Холмсько-белзькім Побужу вже в середині XVI в. появляють ся нововірські громади, проповідники й школи, але до таких розмірів, як в землях польських, реформаційний рух ніколи не доходив і тут. Реформація, так само і антітринітарство держало ся кількома панськими і можношляхетськими фаміліями, і то найчастійше протестантські громади і збори держали ся тільки за життя свого фундатора: набравши ся запалу до реформи, пан вигоняв католицького плебана з своєї маєтности і віддавав костел протестантам на „збір“ та спроваджував протестантського пастора, а син його, або иньший спадкоємець, не цікавий до того, віддавав костел назад католикам і касував протестантську громаду. І в польських землях нововірство не переходило глибоше в широкі круги, по за панські двори, а на України й поготів. Ми не маємо з перших

початків розповсюдження реформаційних ідей, аж до останньої чверти XVI в., ні одного певного факту, який би вказував на якісь здобутки нових доктрин серед української людности; старі історики польського реформаційного руху не переказали нам ні одного українського імени між учасниками нововірського руху сих часів.

І се зрозуміло. Правда, православна церква своїм розстроєм, упадком дисципліни, книжности, християнського духу між духовенством давала багато приводів до критики і плянів направи. Але такі мотиви в розширенню реформаційних ідей взагалі стояли на другім пляні і тільки вторували мотивам економічного й суспільно-політичного характеру. А сих мотивів бракувало зовсім в українській церкві: вона не була ніякою силою, не мала ніяких впливів, стояла в повній залежності від української людности, спеціально—від своїх патронів дідичів; тут не було з чим воювати, що поборювати. Полеміка з Римом і папством, що становила одну з головних підстав реформаційної проповіді, тут нічого не говорила, навіть ніяких подібностей не знаходила. З другого боку православна церква була національна церква пригнетеної народности, її одинока національна інституція, і відривати ся від неї значило відривати ся від своєї народности. Тому навіть серед більше освічених верств української людности, де могла мати вплив позитивна сторона нових доктрин, раціоналістичне (розумове) трактування релігійних питань чи критика старих церковних порядків—де вона навіть викликала певне спочуте, ще не конче приводила до формального відірвання від православної церкви. Тим більше, що нововірство, являючись в польсько-німецькій формі, не одомашнивши ся ані трошки в своїх перших початках, було явищем зовсім чужим для української людности. Ані у українського панства вел. князівства, ані у останків православної шляхти і міщанства Галичини, не було тих близьких зв'язків з західною культурою, з західнім ідеями, яких польська аристократія набираєть ся в сих часах в своїх подорожах за границю, в пробутку в європейських університетах. В Галичині, найтісніше зв'язаній з заходом, національно-релігійні обмеження як раз розбуджують тоді перші

початки всенародніх заходів в інтересах православної церкви — коло відновлення галицької православної катедри, і ведуть її не на захід, а на схід.

І в пізнійших часах не належить перебільшувати значіння реформаційних ідей. Православні пани охоче слухали зідливих нападок нововірців на римську церкву, на папу, на непобожне жите католицьких біскупів і ксьондзів, шукали їх помочи в своїй опозиції католицтву, коли воно почало на ново підносити голову — з початком останньої чверти XVI в. Знаходили ся між ними і такі, що охоче слухали, особливо при кубку мальвазії, як описує Курбский, в веселій компанії, „з жартами і штуками“, скептичних заміток про християнські догмати, про непобожне жите православного духовенства. Але відси далеко було до формального відступлення від православної церкви. Курбский був правовірний Москвитин, що в кождім натяку на якусь свобіднішу гадку бачив ересь і зраду православію, і з сього становища він „мало не всю Волинь“ в 1570—80 роках уважав за заражену „душевною гангриною“, „скверними догматами подущаєму“. Такий же старовір був Вишенський, який писав, правда — значно пізнійше, уже в початках XVII в., що „князіє рускіє всѣ поеретичили“. І той і сей занадто богато вимагали що до правовірности і всякі зносини з „еретиками“ без церемонії вважали відступництвом, зрадою, ересю.

Беручи річ розважнійше, ми мусимо бачити з організації нововірських громад, в переході на протестанство чи аріанство православних панів явище другорядне: оден з проявів піддання української суспільности, українських панів новій, польській культурі, яка дає себе знати в останній чверти XVI в., а не самостійний прояв культурного руху української суспільности. Переходили на нововірство люди уже відірвані від свого національного ґрунту, від своїх традицій. А що в тім часі уже серед самої польської суспільности нововірство перестало бути модним, тож і серед українського панства нововірці, антітринітарії головно (бо протестантів ми між ними майже не знаємо) були й зістали ся явищем досить рідким, проявами одиничними. Було їх кілька фамі-





Франциск Скорина, з його біблі 1517 р. (на долі монограми: „Доктор Франциск Скорина“).

лій лише, як Чапличі, Гойські, Немиричі. Українське ж жите, яко таке, само через реформацію не перейшло навіть в такій мірі, як білоруське.

Се може було й користо з того погляду, що реформаційний рух не ослабив національних підстав української суспільности, не відірвав від старих традицій і не розбив її передчасом на два релігійно-культурні табори. Але се в кождім разі далеко не викупає тої користи, яку міг би дати серйозніший реформаційний рух, заплodнивши наше громадянство елементами критики й поступу.

Одним з тих позитивних наслідків, які приводив з собою реформаційний рух звичайно, був розвій письменства, особливо популярного, на народній мові й заходи коло розповсюдження й піднесення освіти в народі. Слабі повиви реформації в українських землях не могли, розуміється, мати великого впливу в сій сфері, але і на Білій Русі, де реформаційний рух прокинувся далеко сильніше, він в сїм напрямі не багато зробив—принаймні на скільки ми можемо контролювати його впливи.

Се тим більше впадає в око, що перші кроки до популяризації книжности на Україні й Білій Русі навіть значно випередили протестантську течію. Уже з XV і початків XVI в. маємо сліди редакцій св. Письма більше або менше зближених до народньої мови, і навіть зовсім нових перекладів, довершених незалежно від старих канонів св. Письма. Випередив реформацію і найбільше важний по своїм впливам і наслідкам факт на сїм полі—перші видання св. Письма на народній або зближеній до неї мові, вчинені Франциском Скориною, міщанином полоцьким. Вихованець краківського, потім падуанського університету, він ще перед протестантськими впливами, ніяк не пізнійше 1515 р. мусяв забрати ся до сеї роботи, вибравши місцем для видавничої діяльности Прагу (в Кракові друк православних книг був перерваний заборонаю краківського єпископа вже по перших виданнях, в 1492 р.). Заходом Скорини виходить в Празі в 1517 р. його псалтир в церковно-словянським тексті, з деякими поправками зробленими на підставі чеських перекладів, а з нею иньші старозавітні книги „виложені на ру-

[illegible]

**Г**дѣ доконалы стѣи ркѣи.  
вышолъ згѣилнѣи. и  
пришолъ въ оукраинѣи,  
и нѣдѣи скѣи. по сѣи оуи сто  
роути оуи дѣи. и зѣи ницѣи

ський яззык". Вони мали зложити цілу біблію, але видання перервалося. По кількох роках Скорина переніс свою діяльність до Вільна, де заложив друкарню в домі „найстаршого бурмистра Якуба Бабича“, але з сеї виленської друкарні маємо тільки Апостол і молитовник. Таким чином плян видання повної „рускої біблії“ судячи з того, що дійшло наших рук, не був сповнений, хоч в передмові до неї, друкованій в 1519 р., Скорина говорить про цілу біблію так як би давав її читачеві в руки.

51

жаннем послужити своїй суспільности й народови — „к наученню людемъ посполитымъ руского языка“, „своему прироженому рускому языку к науце всего доброго“, в тім розумінню суспільного чи горожанського обов'язку, „доброго посполитого“, якого речником виступає він в своїх авторських тірадах. „Мы, братия, не можемъ ли во великих послужити посполитому люду рускаго языка, — сие малыя книжки праці нашеє приносимо имъ“, пише він в передмові до книги Левитъ. Користь від біблії він добавав величезну, просто універсальну, в душі старохристиянських поглядів, яких відгомони взагалі долетіли в цілості до самих реформаційних часів. Читач, запевняє Скорина, знайде в біблії не тільки все потрібне до спасення душі, але і всі сім свободних наук. Для „посполитого“ зрозуміння Скорина „виложив“ її мовою, зближеною до народньої, опираючи ся на чеськім тексті і текстах церковно-словянських

Дуже цікаво, що в сих своїх заходах і трудах він не був одним, а мав поміч і підперте з боку своїх земляків. Так на деяких празьких друках, починаючи від псалтири, читаємо сучасні приписки, що книги, сі видані були „накладом“ Богдана Оньковича, райці виленського. Прихильником і помічником в Скоринових плянах був мабуть і той старий бурмистр виленський Бабич, в домі якого заложив потім Скорина друкарню в Вильні. Сі факти кидають світло на ту культурну сферу, в якій розвивали ся нові просвітні й культурні інтереси — се заможне і розмірно освічене міщанство більших білоруських міст, Вильна передовсім, попередники пізнійших міщанських меценатів письменства й освіти — Мамоничів, Заріцких і иньших.

Як були прийняті видання Скорини в ширшій суспільности, ми не маємо безпосередніх звісток. Одначе потреба в книгах, виложених на „просту посполиту“ мову, супроти все більшого упадку знання мови церковно-словянської та й супроти прикладів, які давали видання на народніх язиках у иньших народностей, була безперечно жива й велика, і книги Скорини трапляли в живе місце сучасного життя. Коли вичерпав ся їх наклад, їх переписували ще довго — протягом цілого XVI і ще в XVII віці в Білій Русі і на Україні. Так напр. з 1568 р. маємо ко-





# КАТЕХИЗИСЪ.

ТО ЕСТЬ,  
 НАУКА СТАРОДАВНАЯ ХРИСТИАНЬ  
 СВЯТАГО СВЕТОГО ПИСМА, ДЛЯ ПРО-  
 СТЫХЪ ЛЮДЕИ НАЗЫКАЮЩЕ-  
 СКОГО, ВЪПЫТАНІЯХЪ И  
 КАЗЕНІЯХЪ ОБРАЗОВА  
 ВО ПЕРВЫГО СВЕТОГО АПОСТОЛА  
 ПЕТРА ПОСЛАНІА ЗАЧАЛО ѿ.

Готови прно изъѣтъ всакоу въ прошиишѣ еѣ,  
 слово ѡбещеѣ ѡповѣнїи съкромостїю и стряхоу,  
 совесть и мѣѣ блгу и прочяю.

Катехизис Будного, титул.

пію кількох книг Скорининого друку Василя Жугаєвича з Ярославля; з 1569 р. „худого челоуѣка на имя Луки въ неславнѣмъ же градѣ Тернополи“ (парафраза Скорининих закінчень, де він називає себе „ученим мужем из славнаго града Полоцка“); з 1573—7 копії Дмитра з Зінькова писарчика й єрея Іоана „з неславнаго града Маначина“. Поруч таких відписів з Скорини маємо й переклади, які поставали незалежно від Скорини, або за прикладом його. З українських памяток сього рода найбільш голосний—се євангеліє пересопницьке, зладжене в 1556–1561 р. Михайлом Василевичом сином протопопа сяніцького, накладом кн. Заславської, за радою місцевого ігумена (пізніше подароване гетьманом Мазепою переяславському монастиреви). Мова сього євангелія значно зближена до народньої і дає комбінацію елементів слов'янських з народніми українськими і книжними—з актової українсько-білоруської мови XVI в. Аналогічну комбінацію дає український переклад Пісни пісень, з коментарем і моральними поученнями, зроблений незвісною людиною з чеського тексту, і т. ин.

Пересопницьке євангеліє було у нас не одиноким. Учительні євангелія XVI в. дають цілий ряд незалежних від себе текстів, більше або менше зближених до народньої мови. Не заглиблюючи ся в сю справу, я тільки хочу піднести, що сї переклади нічим не виявляють своєї безпосередньої залежності від реформаційних течій і виступають скорше як части того довгого ланцюха перекладів „на посполиту мову“, що починаєть ся у нас і на Білоруси гень скорше від тих роформаційних течій. Хоч всетаки не можна заперечити, що тут були більш безпосередні впливи того загального повороту до популяризації св. письма і богословської літератури, який зазначаєть ся підчас розвою реформації.

Початків, так важних для свого часу, заложених Скориною, протестанти не підхопили. Минуло повних сорок літ від Скорининих друків, поки появили ся перші протестантські друки. Вони зв'язані з іменем Симеона Будного, з початку кальвініста, потім унітариста. В 1562 р. він випускає з новозаложеної несвижської друкарні книжечку „О оправданіи грѣшнаго челоуѣка передъ Богомъ“, письмом дуже

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ НОВОГО ЗАВѢТА ИЛИ

СВЯТЫХЪ ПОДЛІГЪ СЛОВЕНСКАГО РАЗДѢЛЕНІА. ТО ЕСТЬ

ВЪСХОДЪ СВЯТЫХЪ ЕВАНГЕЛІИСТОУ СВОЕ СВЯТЫЕ ДѢЛІА ІСЪ

ХЪ СПІСАНІЕ. КОТОРЫХЪ ІМЪ ОДНО ПИСМО ЕСТЬ

СВЯТЫЕ ІСХОДЪ ПРОТОСЪВЫМЪ СЛОВОМЪ

ЕГО НАЗОВАНЪ

ЕВАНГЕЛІЕ.

Слово Христово.

Непримѣнчивъ мовъ мойхъ. мавъ оуцѣнчиво его. сло  
которое мовлома. то оуцѣн его въ послѣдній дѣлѣ  
Іоаннъ. еі. с. ми.

Яко есть судъ. иже свѣтло прішло на  
люди большей тѣмноты, и.

Титулова сторінка  
евангелія Тяпин-  
ського (єдиний при-  
мірник).

подібним до Скоринино, за яким іде він і в своїх передмовах, так що сі друки відновляють, по тій довгій перерві, Скоринині традиції. Книжечка присвячена Остафію Воловичу, одному з виднійших білоруських панів, і з передмови довідуємося що сей Волович своїми „накладами“ причинився до засновання несвижської друкарні, „на розмноженє книгъ добрыхъ“. Тогож року випускає з тоїж друкарні Будний з товаришами і „Катехисисъ... для простыхъ людей языка русского въ питанняхъ и отъказѣхъ“. Се була перша, скільки знаємо, і властиво—більше не повторена проба ширення протестантських ідей на сучасній „руській“ мові з боку кальвіністів, а навіть і взагалі нововірців. Правдоподібно, широкі верстви не захоплювала й така проповідь на посполитій мові, а верхи білоруські все більше притягалися польською культурою, й для них не потрібно було особної руської літератури. Будний звернув ся до перекладів св. письма на польську мову, якими й зробив собі ім'я, а його білоруські друки навіть не фігурують у пізнійших істориків реформаційного руху.

Товаришем Будного—унітарієм уважають Василя Тяпинського, що задумав видати текст євангелій по словянськи і на мові народній, і перед ними, здається, ще короткий катехизис для „науки дітей“. Те культурне оточення, в якому він жив і працював, досі зістається незвідним: не знаємо, де жив, на Україні, чи на Білорусі, і коли працював. Довести до кінця в своїй „убогій друкарні“ задумане видання він сам потім признав неможливим і порішив випустити видруковану частину (два перші євангелія і початок третього). В інтересній передмові, в виразах дуже сильних, виливає він гіркий жаль над занедбаннем рідної мови й освіти між своїми земляками та звертається до земляків-магнатів з бажанням, аби своїми маєтками послужили ділу освіти і духовенство православне до тогож подвинули. Се останнє бажання характеризує становище Тяпинського, далеке від всякої сектантської виключності і дуже сумнівно, чи належав він взагалі до яких небудь нововірців. Так само зістається непевним, чи вийшла в світ взагалі коли небудь навіть та передмова й частина євангелія, чи мали ширший вплив висловлені Тяпинським гадки і вся праця його життя.



[illegible]

Коло тогож самого часу повстає иньша аналогічна робота зроблена вже на Волини—переклад евангелія на українсько-білоруську мову, зроблений,—як припускають, з польського (унітарського) перекладу якимсь ближе нам незвідним Валентином Негалевським, в с. Хорошові, в 1581 р. Переклад має виразніший унітарський напрям, зазначений в передмові й коментаріях до тексту, а вчинений був, по словам перекладчика, „не з своєї власної хути“, але „за намовою и на-поминанємъ многихъ учоныхъ и богобойныхъ, а слово божое милуючихъ людей, которые слова полского читати не умеють, а языка словенского читаючи писмомъ рускимъ, выкладу з словъ его не разумѣють“. Сі „учоні люде“, що не вміли полского письма, а словянського змісту,—коли вони в дійсности намовили того Негалевського, а не були його власною літературною фантазією,—були на стільки легкодушні, що не постаралися надрукувати його праці, і вона зісталася в рукописи.

Так скромно зазначився в приступнім нам досі матеріалі з Українний Білоруси той шумний реформаційний рух XVI віка.





## ПОЧАТКИ НОВОГО ЖИТЯ



і всі відгомони і впливи, які ми слідили, то тільки легенечкі хвиляки на поверхні все ще безвладного, сонного, не порушеного добре навіть в своїх верхах, не то що глибинах, українського (і білоруського) моря. Вас. Тяпинський в своїй передмові, десь коло р. 1570, все ще малює нам, в виразах дуже сильних, хоч і не дуже складних і прозорих, сю суспільність нерухомою, інертною серед гарячого реформаційного і против-реформаційного руху.

„Хтоб богобоязливий здержав ся, хто не заплакав би, дивлячи ся на таку кару божу—бачучи у таких великих княжат, таких значних панів, таких многих невинних дітей, мужей з жонами в таким славнім і то найважнійше—в таким давнійше здібнім, ученім народі руськім таке занедбанне свого славного язика,—просто зневагу до нього, за котрою їх ясна мудрість, що була у них просто прирожденою, відійшла від них, а на її місце зараз прийшла така оплакана невченість, що вже декотрі стидають ся і письма свого, особливо в слові божім. А що вже може бути жалоснійше, що гірше, як не те, що ті, котрі між ними звуть ся духовними й учителями, сміло скажу—найменьше його

знають, найменше вміють розуміти його (словянського язика), ані його вчать ся, ані шкіл нїде не мають до науки його, а через те по неволї мусять звертати ся до книжок польських і иньших, самі, і дітей своїх примушують—на великий стид, як би се стало звїсним“.

Тяпинський пригадує давню славу словянського письменства і народу, величаючи його в стилі пізнійших романтиків словянського відродження. Він мав перебільшені і хибні погляди на се словянське письменство, зачислав до Словян навіть грецьких отців перших віків, а найкращою представницею словянства вважає Русь—„а якеж більш прирожене словянство може бути як не Русь“. Підносить високі прикмети словянської, взагалі східної церкви. Вказує, що в справі перекладу св. письма на народню мову словянство випередило всі иньші народи Європи, і супроти того всього взиває сучасну суспільність до подвигнення свого народу з такого гіркого занепаду: „Дав би то Бог, аби ви, гідні панове, що зістали ся немов би батьками сеї справи по таких достохвальних предках своїх, кождий від себе ступили в їх слїди! Бо вже нема иньшої помочи тій бідї, тільки ви могли б допомогти, з любови до отчини своєї, своїм милосердним прикладом в тій потребі вашої отчини—в грубій простоті, через недостачу науки у братії вашої,—коли тільки є ще якась любов братська у вас. Задля вічної нагороди від Бога, помагаючи тому народови вашому, невідомістю заведеному і забитому, ведїть митрополита вашого, владиків і учителїв ваших до того своїми прошеннями, аби пильнували не підкупів та обіцянок для захоплювання престолів одному перед другим, не доживуть <sup>1)</sup> та привилеїв, одного над другий сильнійше забезпечених, а учили ся слова божого самі й других учили. Щоб з маєтностей і маєтків (наданих їм вашими предками не на марні трати, убори й таке иньше, але для наук) хотїли вони й старали ся школи заложити для науки (не такої як теперїшня, що на вічний стид свій учать ся тільки прочитати, і то ледви на своїй мові, не більше), та подвигнути науку слова божого,

<sup>1)</sup> Грамот на державу уряду чи маєтности „до свого живота“ (до віку свого)—тут про уряди або маєтки духовні.



ВІСНУЄТЬЯ ПІНІСКІЙ ЗІЦНОИ МОНЫХИ

Словесно, а душа божественна и покая  
 шествица и нѣшаго ісхѣ.

[illegible]

занедбану від стількох літ, для братії вашої. Її я з тою потребою отчини нашої поручаю й полишаю вам—не одному котромусь, але всім—вашій богобоязливій пильности, діяльності й вірности, а сам прошу Бога згинуту з нею (отчиною), коли вона має до решти згинуту, або коли вона вашим ратунком буде видвигнена,—вибрести разом з вами і з нею“.

Правдоподібно, се писало ся перед тим, як стали звісними видання з заблудівської друкарні Ходкевичів. Се була перша магнатська друкарня, в дусі бажань Тяпинського, „еже би слово божіє розмножило ся і наученіє людям закону греческаго ширило ся.“ Заложена вона була на українсько-білоруським пограничу, в Заблудові, маєтности Григ. Ходкевича, одного з виднійших магнатів в. князівства (з київського боярського роду), московськими емігрантами-друкарями Іваном Федоровичом (Федоровим)<sup>1)</sup> і Петром Мстиславцем. Вони покинули Москву через невдоволення, яке викликали їх друки (перші московські друки), і були прийняті Ходкевичом, що дав їм „не малу весь“ на удержання і всякі вигоди для заведення друкарні. Першим виданням її було учительне євангелиє закінчене в марті 1569 р.; як довідуємо ся з передмови, Ходкевич хотів видати його в перекладі, „виразумѣнія ради простыхъ людей переложити на просту молву“, але його відмовили від сього заміру, вказуючи на можливість помилок при перекладі. Правдоподібно самі друкарі, не знаючи добре місцевої мови, противили ся сьому плянови. По учительнім євангелию вийшов псалтир з часословом, а в передмові його Ходкевич обіцяв дальші видання: „Я такоже и вперед працы и накладу моего жаловати не буду и другыя книги церквамъ и людямъ божіимъ... друкувати дамъ“. Але він був уже тоді старий, і скоро стратив охоту до друкарні—казав облишити друк. На тім і урвала ся магнатська опіка.

Мстиславець перейшов ще перед тим до Вильна й там за помічу богатих міщан виленських Заріцких і Мамоничів заложив нову друкар-

<sup>1)</sup> Федоровичем зветь ся він в документах, писаних на Україні.



Кни́га зово́маа є́уаіє о́учи́телное . ѿвсѣ́хъ че  
ты́ре є́уаі́стовъ ѿзбра́нна . ѿмно́гнѣжтве  
ныхъ писа́нїи . ѿпреда́на цр́кви бж́їеи , во всѣ́хъ  
къ о́му на́учи́тиса . тако́же ѿна́бъска́а пра  
зні́ки ѿпро́чи стѣ́хъ . на по́уче́ніе хр́то́у ме  
ні́тѣи лю́демъ ко́нсправле́нію дш́евному ѿте  
лесному . бж́їеи по́мощію вѣ́дрѣкова́на .

Заголовок Заблудівського учительного евангелия.

ню. Пізнійше видавництвом зайняли ся самі Мамоничі, й друкарське діло поставлене було на купецький ґрунт, як показує замітка при однім виданню апостола, що воно виходить „за привилеем його королівської милости“, котрим надається монополія сьому виданню в державі. Федорович же, по виданню псалтиря не схотівши замість друкарства зайняти ся господарством, як казав йому Ходкевич, переніс свою роботу на Україну, і опинив ся у Львові. Тут він одначе даремно звертав ся до „богатих і благородних, не тільки в руськім народі, але і серед Греків, просячи їх підмоги з слізними проханнями і земними поклонами“, голосячи в церквах через священників зазиви до помочи. Нарешті все таки винайшов співчутє, але у „малых нѣцых въ іерейскомъ чину“ і деяких „неславних в мірѣ“, і вони помогли йому заложити друкарню.

Першою книгою Федорович пустив Апостол, церковною мовою, на взірець свого московського видання. Але слабкі матеріальні засоби стали на перешкоді роботі, Федорович впав у довгі й мусів здержати дальшу роботу.

В таких тяжких обставинах Федорович приймає службу у кн. Острозького: уже з початком 1575 р. бачим його на княжім дворі, Федорович виступає тут в ролі управителя маєтностей дерманського монастиря, але правдоподібно, що Острозький прийняв в свою службу мандрівного друкаря для діла друкарського, в зв'язку з своїми видавничими плянами, а власне—з пляном видання біблїї. Про сі українські пляни біблїї говорило ся ще за життя Жигимонта-Августа: уже тоді їздив до Москви київський еродіакон Йоаким, щоб дістати з царської бібліотеки копії біблїї „по нашemu языку русскому словенскому“, для видання її „въ нашемъ государствѣ христіанскомъ в. кн. Литовскомъ“, та вишукати деякі иньші рукописи. Правдоподібно отже, що приймаючи в свою службу Федоровича, Острозький робив се для здійснення свого пляну друкування біблїї. Біблїя острозька, закінчена друком 12 липня 1580 р., уже з огляду на саму тодішню друкарську техніку мусіла забрати ніяк не менше трох років самого друку, а роботи коло усталення тексту—також певний довгий час. Кн. Острозький в своїй передмові каже, що він посилав за копіями св. письма і з ріжними ученими порученнями в краї словянські, грецькі й італійські і стягнув дійсно—„книгъ и книгочій по достоянію изобрѣтохъ“. Само сповненне сього пляну—найбільшої друкарської роботи, яка була зроблена в тих часах на Україні, зібрало таким чином в Острозі в 1570-х рр. громаду культурних сил, рід слов'яно-грецької академії, й паралельно з роботами коло видання біблїї й деяких иньших друків, випущених в тім же часі, була тут заложена школа: про існування її згадує Посевін в 1581 р.; се перша документальна згадка про неї. До неї ми ще вернемось.

Другим таким культурним центром на Україні в тім часі був двір московського емігранта кн. Курбського, що втікши в 1564 р., дістав на Литві Ковельське староство в північній Волині й осів ся тут в селі



Милянвичах. Відітхнувши від першої горячки, він став шукати забуття й розради в книжних занятях, в яких кохався здавна. Вихований в атмосфері книжності церковної, він і тут звернувся в цю сферу, а тодішня релігійна боротьба могла тільки загострити ці інтереси. На око московського чоловіка, привичаєного бачити православ'я в безграничній панованню, чимсь диким і неможливим здавалося тодішнє упереджене його і з ним „руського“, українського елементу, його принижена роль супроти польсько-католицької культури. Для Курбського вся польська культура тільки „польська барбарія“, як він її зневажливо зве, протиставляючи взагалі західній культурі культуру східню, грецько-слов'янську, повний непорушної віри в її незрівняну висшність, правдивість, спасенність.

Чоловік експанзивний, горячий, нервовий, він став одним з найбільш енергічних проповідників відродження православ'я й руської культури. В тім напрямі він впливав в особистих зносинах, на всякого рода з'їздах і оказіях, і своїм листуванням. З нього видно, як різнородні були ці зносини—тут листи до волинських панів: голови православних Конст. Острозького, до Чорторийської, Чаплича, Бокія, Древинського, до віднійших інтелігентних міщан як Мамонич виленський, якийсь „Сідлар“ львівський. Курбський обмінюється з ними книжними новинами, літературними працями, вражіннями релігійної боротьби, звістками з відно-



З львівського Апостола 1574 р.

син до протестантів і католиків. Безперечно ся сторона діяльності Курбського з її рішучою опозицією всякому нововірству й горячою проповіддю вірності своїй вірі й народності мала чималий вплив на сучасників, як завдяки її завзятю й енергії, так і завдяки самій особі Курбського – московського вельможі, репрезентанта иньшого світа, одинокої сильної православної держави, яка саме тоді задала такі болючі удари Польсько-литовській державі. Як її представник Курбский мусів викликати загальну увагу, і слова його робили вражіння.

Меньше щасливий він був у виборі праці для самого себе. Його ідеєю, навіяною давніми розмовами ще з учителем своїм Максимом Греком, був переклад на словянську мову писань грецьких отців церкви, і то з латинських перекладів, як більше приступних, бо друкованих. Сей плян перекладів був схиблений і нерациональний тим, що й Курбский, і ті люде, до яких він звертав ся за відомостями, не мали поняття про дійсне багатство перекладів отців церкви в словянським письменстві. Коли-б дійсно сучасне жите потребувало тих перекладів, досить було тільки відшукати й спопуляризувати вже готове. Але се було непотрібне тодішньому часови. Тому заходи Курбського коло перекладу Златоустого – так розкішно представленого в старинних перекладах, або Дамаскина, зовсім далекі були від реальних потреб сучасного жита. Але його резиденція все таки стала одним з культурних осередків сучасної України. Присутність різних „бакалярів“ і „въ писаніяхъ искусныхъ“ людей дала можливість завязати щось в роді школи. Не знати одначе, на скільки правильно була вона організована, бо виїзди Курбського в походи й бурливе жите, яке він вів на Волини, взагалі не давало правильно розвивати ся ні його літературним плянам, ні иньшим зайняттям.

На білорусько-українським пограничу двір кн. Юрія Слуцького служив подібним культурним осередком. Тут жив в 1560-х рр. иньший визначний московський емігрант ігумен Троице-Сергієвого монастиря Артемій, чоловік дуже поважаний; до нього з різних боків удавали ся з запитаннями і за порадами, як до визначного богослова. По його

смерти пробували тут деякі його ученики. По словам Посевіна (1581), на жаль іншими джерелами досі не потвердженим, була тут, як і в Острозі, друкарня і школа.

Так пробивалося потрохи нове життя на старім перелозі. Згадані листи Курбського дуже цінні для характеристики тих початків духового руху. Бачимо, як свідоміші люди відшукували созвучні елементи, завязували зносини між собою. Львівські й виленські міщани знаходять спільні інтереси на сій точці з українськими й білоруськими магнатами. Відбуваються зїзди й конференції, іде досить жива обміна культурними засобами. Пересилаються книги, писання, списують копії й посилають для дальшого ширення серед прихильників; на всі сторони починають шукати за книжними засобами, особливо полемічними. Згадував я вище про подоріж єрод. Йоакима до Москви, що мав замір там відшукати різні писання, зв'язні з іменем. Висланці кн. Острозького проходили в подібних шуканнях до Риму й Криту. З тріумфом доносить Курбський Мамоничеві до Вільни про пи-



Марка Федоровича з відти ж.

бливо полемічними. Згадував я вище про подоріж єрод. Йоакима до Москви, що мав замір там відшукати різні писання, зв'язні з іменем. Висланці кн. Острозького проходили в подібних шуканнях до Риму й Криту. З тріумфом доносить Курбський Мамоничеві до Вільни про пи-



сання Нила Кавасили й Григорія Палами против Латини, принесені з Афону: кн. Острозький одержавши їх дав до списання копій Курбському і Гарабурді, виленському видавцєви; Курбський сповіщає Мамонича й радить списати копію також для виленських міщан. Свої листи Курбський просить прочитати „всему собору виленському — мужемъ во правовѣрныхъ догматѣхъ стоящимъ“. Зі Львова закликає він до себе на розмову якогось отця Мину й міщанина Семена Сідларя, що звернувся до Курбського з запитаннями про чистилище.

Нові інтереси, нове житє розвивало ся,—але дуже поволі в порівнянню з вимогами часу. Житє йшло скоршим кроком і на небозводі українського релігійного й національного життя збирали ся грозові хмари, які не давали часу на повільний і тихий розвій.

Я згадував, що в першій половині XVI в. католицька церква Польщі пережила також часи розстрою і упадку—тільки вона скорше вийшла з нього ніж православна. В 1570—80-х рр., коли серед православної Руси завважаємо тільки якісь початки розбудження з летаргії й апатії, католицька церква Польщі вже пережила свої чорні часи. Скріплена, відроджена, вона не тільки святкувала перемогу за перемогою над реформаційним рухом, що ще так недавно збирав ся тріумфувати над нею, не тільки здобувала безграничну владу над своєю суспільністю. В почутю своїх відроджених сил носила ся вона з плянами нових, дальших здобутків—завойовання розбитої й дезорганізованої православної церкви.

Се оживленне своїх сил і енергії католицька церква Польщі завдячувала головнo єзуїтам. Прибувши до Польщі в 1560-х рр., вони незадовго заснували цілий ряд своїх конгрегацій і проявили незвичайно енергичну й зручну роботу для відбудовання католицької церкви й скріплення католицького духу серед польської суспільности. Скоро здобули вони незвичайний вплив у вищих кругах цілої держави. Перед усім вони постарали ся захопити в свої руки вихованне дітей з вищих, впливовіших верств, для того одкривають одну за другою свої колегії і притягають масу молодіжи. З педагогічного погляду їх школа була мало користна,—бо давала тільки зверхню дресуру, не розвиваючи, а при-



сипляючи само-  
стійну, критичну  
гадку, і реаль-  
ного знання не  
давала сливе зо-  
всім. Але вона  
вміла приноро-  
вити ся до вимог  
шляхетської су-  
спільности і здо-  
була майже пов-  
ну монополію ви-  
ховання молодих  
поколінь шляхти  
й багатого міщан-  
ства. Проповіди,  
релігійні диспути,  
місії єзуїтів не-  
звичайно розви-  
вають релігійні  
інтереси серед  
людности; їх лі-  
тературна твор-  
чість — богослов-  
ська, полемічна  
й апологетична  
здобуває вели-  
чезний вплив. В  
ролі духовників,  
дорадників, про-  
фесорів користу-  
ють ся вони до-



Острозька біблія, титул.

вірем королів, впливовіших міністрів, визначнійших аристократів. Одного за другим приєднують вони для католицтва недавніх стовпів реформи.

Осмілені тим єзуїти проповідують справжній хрестовий похід на українську церкву і суспільність, сподіваючи ся в тодішнім нещасливім стані її знайти багату здобич для католицької церкви, а для себе легкі тріумфи. Забувши, в якім гіркім розстрою була так недавно сама католицька церква, нещадно колють вони очі православним їх церковними непорядками, неучтвом їх духовенства. Доказують, що се все органічні наслідки „грецької схизми“, відлучення від католицтва, і ширять такі погляди проповідю, школою, писаннями.

Оден з членів виленської єзуїтської колегії Скарґа в 1577 р. видає книгою витяги з тих проповідей, які він голосив у Вильні, центрі білоруського життя, против православної церкви, закликаючи православних до унії з католицизмом. Книга ся: *O iedności kościoła bożego pod iednym pasterzem u o greckim od tey iedności odstąpieniu* для більшого ефекту була присвячена стовпу і голові православних кн. Конст. Острозькому. Скарґа в передмові витав його з причини переходу його двох дітей на католицтво й висловляв надію, що старий князь сам також приложить рук до переведення унії. Се був зручний випад; вражінне збільшав тон, прийнятий Скарґою супроти Русинів—тон спочуття, жалування з простодушної, бідної Руси, яку мовляв хитрі й лукаві Греки звели на таке бездорожжє, що з нього нема иньшого виходу крім покори перед латинством і піддання католицькому костелови. Руська церква не може поправити ся сама, не може вийти з сього нещасливого становища, бо її духовенство не може бути ученим і відданим церковним інтересам, через те що воно жонате. Єрархія не може двигнути церкви не тільки тому, що вона темна, але й через свою залежність від світських осіб. Ніякої освіти й культури не може бути на Руси, тому що за орган культури взято некультурний язик словянський.

„Сильно надули Греки тебе, народе Руський, пише Скарґа, що даючи тобі свою віру, не дали тобі своєї мови, а казали вдоволити ся

словянською, аби ти ніколи не міг прийти до правдивого розуміння й науки. Бо тільки дві є мови котрими розповсюджена і закріплена по всім світі віра свята, і без них ніхто не може опанувати ніякої науки, а особливо духовної—мова грецька і латинська. Не тільки через те, що інші мови тягом змінюються і не задержують одного постійного порядку в людському уживанню, бо не мають своїх граматик і усталених правил, а ті дві завжди однакові і ніколи не міняються, але також і тому, що тільки в тих двох мовах держит ся вся наука,—а переложити їх на інші мови не можна добре. Іще не було на світі, ані буде ніякої академії ані колегії, де б богословіє, філософія й інші свободні науки викладалися й могли бути відповідно розуміти ся на інших мовах. З словянським мовою ніхто не може бути учнем, і вже його тепер зовсім ніхто не розуміє добре, бо нема на світі такого народу, який би говорив ним так, як пишеть ся в книгах, а своїх правил, граматик і словарів для науки він не має й не може мати. І тому попи ваші мусять удавати ся до польського за толкованнем, коли хочуть щось зрозуміти в словянській”.



Марка Федоро-  
вича в остро-  
зькій біблії.

В тім же дусі проповідував на Україні голосний єзуїтський місіонер—член ярославської колегії Бенедикт Гербест, за свої успіхи на Україні, особливо між українським магнатством прозваний у єзуїтів „апостолом Руси“. Ми маємо друковані тезиси, чи конспект його проповіді п. т. Wiary kosciola rzymskiego wywody (1568), що дає поняття про загальний тон і напрям його релігійних диспутів і проповідей. Ще різше ніж Скарга ударяє він тут на „дурну, нужденну Русь“, як її без церемонії називає, трактуючи з безконечним почутем висшости і погордою, як пропашу церкву, пропашу суспільність. „Поки Бог Жидів карав з ласки своєї, давав їм пророків, тепер на них гнів божий—пророків не мають. Так от і від Греків, а з ними і від Руси Бог все відібрав. Не мають ані памяти, аби вміти „Отче наш“ і „Вірую в Бога“, ані розуму, щоб бачити своє спасення, ані доброї волі, аби добре жи-

ти. Що до тайн— то вбивають вони душі малих дітей, не маючи миропомазання єпископського, ані знають, що то порядне розгрішення; при тілі Христовім впадають в ідолопоклонство, в супружестві—в явне чужоложство; про характер тайни ані їх питати! Боже змилуй ся над ними й відбери сліпих вождів!“

Як можемо собі представити, православна Русь мусіла себе супроти сих нападок почувати дуже прикро—ще прикрійше тому, що не чула себе на силах гідно відповісти на них, відбити сі напади противника рівною зброєю. Не чуючи себе в можності поміряти ся силами з такими вишколеними, зручними диспутантами, православні духовні старанно уникали всякої диспути з ними. Низше духовенство відкликувало ся до своїх владиків, владика під ріжними причинами або й просто без всяких мотивів відмовляли ся також—знаємо, які то були владика!

Гербест пише, що в Динівській маєтности п. Ваповскої попи самі не ставали до диспути і намовляли людей, аби не ходили на проповіді Гербеста; але він мав по своїй стороні дідичку, і через війтів (старост сільських) казав зібрати людей. Тоді попи мусіли ставити ся, але не можучи противстати єзуїтови, відкликали ся до свого перемишльського владика; одначе не знайшли у нього ніякої помочи, і се зараз піднесло вражінне від єзуїтської проповіді.

Скарга в другім виданню своєї книги гордо заявляє, що перше видання „богатша Русь викупила і попалила“, щоб паралізувати її вплив на православних хоч тим—бо не могла полемізувати.

Не зачіпати ся з католицькими проповідниками й полемістами публично, уникати їх всіми способами, щоб не компромітуватись—така тактика пасивної опозиції справді рекомендує ся проповідниками православних—навіть такими завзятими як Курбский. В відповідь на звістки й жалі з Вильни на єзуїтські нападки на православних він умовляє виленських православних не ходити на їх проповіді, не вдавати ся „в гадки“, а посилаючи свої писання против єзуїтських доводів ріжним людям, він звичайно просив не показувати їх „иновірцям“, а читати тільки в кружку своїх. „А вашей милости прошу“, писав він напр.



в 1580 р. львівському своєму кореспондентови Семену Сідлареві, „прийми сей мой подарокъ духовный за вдячно, і внимай читаючи себѣ, и услаждайся имъ со правовѣрными восточныхъ церквей, а схизматикамъ онымъ (католикам) не показуй того, ани споруй ся съ ними, бо зѣло сварливи и упрямы“.

Але ся боязкість і пасивність була zarazом страшенним свідомством убожества, новим доказом справедливости єзуїтських висновків про безрадність і безнадійність православної церкви и українсько-білоруської культури, і можемо собі представити, як пригнітала українську суспільність ся неможливість дати відправу злобному ворогові, і як се деморалізувало її.





КОНСЕРВАТИВНІ Й ПОСТУПОВІ ТЕЧІЇ. ІДЕЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ОСВІТИ.



ті єзуїтські школи, писання, проповіді руйнували українське громадянство перетягаючи до католицької церкви одного по однім репрезентантів української інтелігенції, членів тих визначних і впливових родин, на яких спочивали останки сили й значіння українського елементу, і ті культурні па-рости, яких так треба було українській народности.

Удари єзуїтської полеміки в найбільш болючі місця православної церкви з тяжким болем відчували ся серед громадянства, що з жахом і упоко-ренням бачило свою безрадность. „Не знати, чи ви так довго роздуму-єте, чи згодити ся чи ні, чи просто пускаєте те поза себе“, гірко зав-важає Гер. Смотрицький про мовчання православних на єзуїтські атаки — „а тим ваша віра й закон, а найважнійше — імя подателя вашої віри Бога попадає в наругу обридливо і соромно, багато людей збивають ся з дороги і відступають від віри, і не знати, чи за таке ваше не-дбальство не будете ви відповідати супроти даних вам від Бога талан-тів, ріжної власности й достоїнств, якими були ви ним же ушановані; адже то вже звичай і обовязок людей — давати відповідь на питання, а

на писання відповідати таким же—а того від вас ані видати, ані чувати ще й до нині“.

Але справді ні з чим було йти в боротьбу. В відповідь на якісь єзуїтські „книжки, силлогизмами поваплені“ Курбский посилав Вильнянам старі грецькі писання Кавасили й Палами, а в відповідь на книгу Скарги незвісний на імя супрасльський богослов не здобувся на ніщо ліпше, як зробити хрестоматію з старих, затасканих грецьких і староруських противолатинських писань, де аргументи вартні мішалися з апокрифічними та й самою формою, в якій їх подавано, позбавлені були всякої авторитетности. Конст. Острозький, почувавши обов'язок дати відповідь на адресовану до нього книгу Скарги, звернувся в сій справі до аріанина Мотовила, що служив у нього, і потім посилав до своїх знайомих разом з книгою Скарги полемічні замітки сього Мотовила. Правовірний Курбский, доставши їх, був дуже скандалізований тим, що оборона православ'я була поручена еретику, і вилив свої почуття аж у двох листах Острозькому. Але в тім був не сам індиферентизм, який закидали й досі закидають Острозькому з противної сторони, а й дійсна трудність—знайти православного полеміста, щоб дати відправу Скарзі.

Доперва з 1582 р. маємо полемічний трактат, перший православний полемічний твір в сих часах, п. т. „Посланіє до Латинь изъ ихже книгъ“. Незвісний на імя автор взяв сміливий плян перенести полеміку на латинський ґрунт і опираючи на католицьких письменників скритикувати католицизм, папство пред усім. До сього поруч полеміки догматичної служить йому анекдотична історія папства, зачерпнена з середньовічних католицьких писань; він висуває також протестантську теорію про папу-антихриста, являючи себе попередником на сім полі глосного трактата Зизанія. Написаний більше літературно (менше вульгарно) і більше прозоро, сей трактат міг би мати сильний успіх; але в тій формі, як його маємо, він виглядав більше на збірку матеріалу.

Ще могутнішою зброєю в руках єзуїтів була школа. За браком власної школи вищого типу православні також в великих масах почи-

нають давати до єзуїтських шкіл своїх дітей вважаючи на голосну репутацію, яку здобула єзуїтська школа серед польської аристократії і справжню моду її в польській суспільності. Єзуїтська колегія в Вільні, завдяки старим і свіжим ще зв'язям Волини й Київщини з сею недавньою своєю столицею (коли вони належали до в. кн. Литовського—до 1569 р.), перша притягає до себе велике число молодіжи з українських земель. Потім з'являють ся колегії на українським пограниччю—в Любліні й Несвижі, далі колегія в Ярославі, в Галичині, і пізнійше засновані колегії у Львові й Луцьку, і сі притягають цілими сотнями учеників Українців. Уже в 1570-х рр. виленська колегія здобула великий розголос на Волини, і такий щиро відданий своїй народности чоловік як Василь Загоровський в своїм тестаменті (1577 р.) поручає опікунам віддати його синів „до Вильна до єзуїтів, бо там хвалять добру науку дітям“. Навіть такий православний правовірник як кн. Курбский, коли в тих часах кн. Чорторийська звернулась до нього за порадою в справі свого сина, якого хотіла дати до тоїж виленської колегії, називає сей замір похвальним. Правда, висловляє обережні побоювання, що єзуїти в своїй школі перетягають православних дітей на католицтво, і наводить на те приклади; але очевидно розуміє, що за браком власної школи українське панство неминучо буде давати дітей до чужих шкіл однаково, хоч би і з небезпечністю утрати батьківської віри чи народности, і жите буде сильнійше всяких таких острогов. Тому не виступає різко проти єзуїтської школи, і навіть заспокоює кн. Чорторийську прикладом св. отців, які вчили ся в поганських школах, а не втратили своєї віри.

Такими міркуваннями, очевидно, заспокоювали себе й інші, і наплив православних дітей до єзуїтських шкіл був великий. Тим часом єзуїтське виховання дійсно було дуже небезпечним для віри й народности. Само по собі виховання в такій школі з сильно вираженим клерикальним характером не могло проходити безслідно, у єзуїтів же се стало просто системою: всіма силами дбали вони про те, щоб прив'язати своїх питомців до католицтва, до свого ордена. Тому і для пере-



важної частини православних паничів ся єзуїтська наука, часом завершена ще потім подорожею в якийсь заграничний університет, кінчила ся переходом на католицизм і розривом з своєю народністю. Се стало фактом помітним і очевидним уже з 1580-90-х рр., і те, що бачили українські патріоти навколо себе, мусіло настроювати їх дуже сумно.

Подумати тільки, що з трьох синів старшини православних, кн. Острозького, два старші в 1580-х рр. були вже католиками, і трудно було бути певним, що й молодший, який підростав тоді, не піде їх слідами. Йому, ще підлітку, присвячує Гер. Смотрицький свою книжку, аби з неї молоде княжа навчило ся „вѣдати и розознавати лѣпшое отъ горшаго“, і до своєї присвяти долучає горячу молитву до Бога, аби він охоронив його „колебана неуставичного у вере или пременения“. Католицьким став дід кн. Слуцьких, сього найбільш аристократичного, найбільш блисучого православного роду зпоміж Ольгердовичів, котрих Слуцьке князівство поруч Острозького так недавно було огнищем релігійно-національного відродження! Докладних дат переходу на католицизм поодиноких репрезентантів иньшого українського й білоруського панства ми переважно не маємо, але до кінця XVI віка цілий ряд їх стояв уже між католиками, і львівські братчики на початках XVII в. не дурно вже бачили дуже близьке „всенародное згиненіє“ руського народу наслідком науки в чужих школах, що так часто тягнула за собою перехід на латинство.

Тут рівно небезпечною, з національного становища, була наука і в місцевих єзуїтських школах і подорожі за границю, до католицьких



Церква в с. Вербці, де похований був кн. Курбский (ся будова вже новіша).

університетів. Навіть і ті, що ще формально не вірікали ся віри батьків—і сї, потерши ся новою культурою, уже зневажливо дивили ся польськими очима на „глупу й нужденну Русь“. Їм смерділа вже її неучена малокультурна ерархія, брусовате, нечесане і пiane низше духовенство, вся та „руська простота“, яку її апольогети даремно старали ся протиставити всяким культурним вимогам, як щось вище, згіднійше з духом християнським.

„Нынѣ межы Ляхи князи рускіе всѣ поеритичили и христіанства истинныя вѣры отступили и еще на слѣдъ божій хулять, и ропщють, иноческій чинъ ругаютъ, посмѣваютъ, злословлятъ, лжуть, клеветшють, судятъ, мерзятъ, безчестятъ и до конца ненавидятъ“, пише наш український публіцист сих часів Іван Вишенський в однім з своїх писань. І для ілюстрації виводить такого новомодного „дѣтину руского“ „бывшого благочестивого християнина прежде и цѣломудрца Малое Русіи“, який тепер, набравши ся польської культури й польських поглядів, з горда дивить ся на простакувате руське духовенство тих часів упадку і на ту просту й понижену руську віру. Сей представник нових часів смієть ся „зъ духовного иноческого чина“, з його простакуватости, некультурности, з непоправного, пьяного, корчемного житя низшого духовенства часів найгіршого упадку православної церкви. Вишенський збиває його закиди що до несвідомости й некультурности з становища християнського аскетизму, бере в свою оборону навіть такого монаха, якому трапить ся піддати ся спокусї свого черева, або переночувати в корчмі (тільки монаха-грошолюбця уважає пропащим, слугою диявола). Але щоб сї аргументи переконали противника, треба було, щоб і той стояв на тімже ґрунті християнського аскетизму і опрощення. А коли Вишенський виводить власне чоловіка обмирщеного, „миролюбця й роскошника віку сього“, то очевидно, що аскетичні аргументи ніяк не могли його переконати.

Писання Вишенського взагалі служать дорогоцінним зеркалом тодішньої кризи, перелому українського житя, і щоб оцінити відповідно їх, нам треба познайомити ся трохи з самою сею характеристичною фігу-

рою, одною з найінтересніших постатей не тільки сеї доби, а взагалі всеї нашої культурної історії. Правда, чисто біографічних дат ми маємо про Вишенського незвичайно мало; знаємо, що був він родом з Галичини, з Вишні – і се означення „з Вишні“ зробив своїм прізвиськом, з



Дерманський монастир.

яким зістав ся і в пам'яті поколінь. Знаємо, що він був чоловік бувалий, знав багатьох і багато на сучасній Україні; потім кидає її й слідом сучасних аскетичних традицій іде на святую гору Афонську, доходить вищого ідеалу аскетизму в самотності й мовчанню одиної печери. Там доходять до нього вісти про культурно-національну й релігійну кризу сучасної України, і він в 1590-х рр. відзивається з свого афонського затвору громовими посланнями в стилі біблійних пророків против ворогів старого руського благочестя, репрезентантів обмирщен-

ня, деморалізації суспільности й упадку в ній церковного, чи краще сказати—аскетичного духу. Могутно потягає нас в сих писаннях щирістю свого демократизму й гуманного настрою, коли виступає против аристократичних забаганок ерархії, против зневаги, яку показує вона своїй пастві, тому українському демосу, що за упадком і байдужістю аристократії береться до церковного й національного відродження, або коли підіймає свій голос взагалі против пониження й утиску закріпощених народніх мас сучасним розкішним панством, але zarazом при тім, треба признати, виявляє він занадто багато короткозорости й наївности в обсуджуванні національних і культурних завдань моменту.

Вишенський в своїх писаннях являєть ся дуже вимовним, горячим і щирим, а тому для характеристики духового українського життя незвичайно інтересним, представником консервативного, правовірного напрямку, який хотів би противставити всім сумнівам, питанням, суперечностям того бурливого часу візантійсько-руський аскетизм, староруську „простоту“. Безперечно, Вишенський в тім не був самотнім. В письменстві в сїм напрямі висловлялись старші полемісти – московські емігранти Артемій і Курбский. Артемій на замітку Будного, що добре учителям знати багато язиків, сипле ряд скептичних заміток против „мнимого ученія“, доводячи, що для християнської науки треба „чистоти ума“, яка осягаєть ся повненням христових заповідей, „а не чело-вѣческими науками“. Курбский хоч не відкидає услуг „философіи внѣш-ныє“ в літературно-теологічних зайняттях, однак і для нього поміч від усіх бід лежала в старій богословській традиції: треба тільки узброїти сучасного чоловіка писаннями св. отця, і для того переложити їх на словянську мову. Дарма, що ту словянську мову так слабо розуміли на Україні, що кн. Острозький, одержавши від Курбского новозроблений ним переклад толковань Золотоустого на ап. Павла, радив йому „лѣпшаго ради вырозумѣнія на польщизну преложити“. Курбский страшенно розгнівався на таку раду: для нього, Москвитина, словянська мова зіставляла ся тою культурною мовою, яка звязувала во єдино православний світ, і він промовляє до почуття Острозькому, пригадуючи, що то



„вождѣленный и любимый праотецъ твоихъ прирожденный языкъ словенскій“. Доказує, що „въ польскую барбарію“ не можна порядно перекласти ніяких богословських писань не тільки з словянського або грецького, але і з латинського: „сенсъ быти нѣяко можетъ, но околичность слогъ зѣло будетъ далека“.

Незалежно від впливів сих правовірних Москвитян туж лінію веде і наш Вишенський, безперечно, являючи ся речником, як я ска-



Межирічський монастир (Острог).

зав, цілої культурної течії в тодішній українській суспільності – православно-консерватизму, старовірства. Він виступає теж горячим прихильником словянської мови й противить ся „простому языкови“. „Євангелія и апостола въ церкви на литургии простымъ языкомъ не выворачайте, по литургии же для вырозумѣнья людского попросту толкуйте и выкладайте; книги церковныѣ всѣ и уставы словенскимъ языкомъ друкуйте“ – пише він навіть в одному з пізнійших своїх послань, коли все значінне літературної пропаганди на загально приступній „простій“ мові мусіло бути всім ясно. Свою гадку він пробує підперти міркуванням про містичне значінне словянської мови. „Скажу вам тайну велику, що диявол таку має зависть на словянський язык, аж ледво живий від гніву: він радий би його до решти знищити і всі свої сили на се

двигнув, аби його обмерзти : в огиду та ненависть привести, так що коли деякі наші слов'янську мову хулять і її не любять ---то можна знати певно, що то вони роблять під впливом того майстра“.

Оправданнем такого спеціального прив'язання до традиційної слов'янської мови міг для Вишенського служити загальний консерватизм в своїх релігійних традиціях, який показувала українська суспільність, і його диктував їй не тільки релігійний застій, а й інстинкт національної самоохорони. Сей консерватизм не дав вилити ся тодішньому культурно-релігійному рухови, при всіх реформаційних елементах в його подробицях, в рух реформаційний, а привів до береження старого православ'я. В тих критичних часах, при слабкості культурних сил, при загальнім ослабленню національного почуття і тих зв'язків, які могли підтримувати те почуте національної одиниці,—мало певне оправданне таке старання заховати й скріпити прикмети національної одиниці, які лишили ся ще. На старих підставах можна було згромадити й організувати українські елементи, а пробуючи реформувати головну піставу національної свідомості—„руську“ віру, можна було бояти ся повної розтічи й розбиття; иньших же підстав—чисто національних чи суспільно-економічних—ще не було.

Але Вишенський не умів ясно відчутти чи ясно висловити сих мотивів, і його оборона слов'янської мови переходить в старовірський обскурантизм, коли він пише, що слов'янська мова кориснійша від усіх поганських язиків і наймилійша Богу, бо вона „безъ поганских хитростей и руководствъ, се же есть кграмастикъ, риторикъ, диалектикъ и прочіихъ ихъ коварствъ тщеславныхъ, діавола вѣмѣстныхъ, простымъ прилѣжнымъ читаніємъ, безъ всякого ухищренія къ Богу приводитъ и Духа святого подѣмлетъ“. „Латинская же злоковарная душа, ослѣпленная и насыщенная поганскими тщеславными и гордыми догматы,—божія премудрости и разума духовного, смиренія, простоты и беззлобія вѣстити не можетъ“. І Вишенський остерігає своїх земляків від тої гордості духа і мирської мудрості, віддаючи її в уділ латинникам. „Як злагомили ся ви на латинську й світову мудрість, то й

побожність стратили. Чи не краще вивчити часословець, псалтир, октоїх, апостол, євангеліє й інші церковні книги і бути простим богоугодником та вічне жите добути, ніж дійти Арістотеля, Платона й зватися мудрим філософом на сім світі, та в геєну піти — розсуди сам. Мині здається краще ані аза не знати, аби тільки Христа дотиснути ся". В іншому писанні, більше менше тогож часу, Вишенський, виходячи з



Острог—перед тим як він погорів.

того ж непризнання „мирської мудрости“, осуджує нову систему шкільну, прийняту Українцями від Поляків, і взиває їх до повороту до правдивої школи добрих старих часів: замість діалектики вчити ся часословця, замість риторики псалтири, замість філософії октоїха, і т. д.

Була се стара рецепта, що подавали біблію як вмістилище всякої премудрости, не тільки духовної, а й світової, казала шукати в ній всі сім свобідних наук, всякі знання гуманітарні і навіть природничі. Вісімдесят літ перед тим люде читали її в Біблії Скорини, тільки Скорина був на стільки поступовійший, що біблію давав в перекладі на

посполиту мову. А Вишенський обставав за старим словянським текстом — як московські емігранти від Артемія й Курбского до Федоровича включно, що своїми впливами, безперечно, були дещо ослабили в білорусько-українських краях нахил до уживання народньої мови.

Без сумніву, Вишенський був не самотнім в таких старовірстві, в ворогованні проти мирського знання і латинської науки. Порівняти пізніше „Совѣтованіє о благочестіи“ (1621), де радить ся опирати ся „на догматахъ и писъмахъ святыхъ отцевъ, а не на латинскихъ силіогисмахъ, ани на выкрутне презъ нѣ преверненихъ писмахъ вѣшати ся, а не обучати ся имъ“. Або ще пізнішу агітацію київських „неучених попів і козаків“ проти латинської школи заложеної Могилою: „на що латинську и польську школу заводите? у нас її досі не бувало, а люде проте спасались“. Але жите було сильніше від сих старовірських упереджень і гіркими очевидними фактами на кождім місці остерігало від надмірного перехвалювання руської „простоти“. Тисячою фактів доказувало воно потребу уоружити свою церкву і народність зброєю по можности рівносильною з зброєю противника, коли не хотіло ся стратити все, що підносило ся над рівнем тої хваленої простоти — все що хотіло бути теж культурним і не відставати від життя. Міг Вишенський в запалі аскета поручати Руси зіставати ся „похуленою, поруганою, посмѣяною“ і відкладати до страшного суду свій триумф над противником: „тогда skutкомъ узримъ, кто будетъ лучшій: Латина или Греки съ Русью“. Але се було самовбийством для нації, а в обставинах тодішнього українського життя й поготів.

І се розуміли люде ближші життя й живих людей, ніж афонський аскет, люде з поглядом ширшим і глибшим, ніж „неучені попи київські“. Вони самотнім способом піднесення своєї церкви, культури, народности вважали повисненне освіти, організацію шкіл на нових взірцях, присвоєнне сучасної західньої культури. Таким виступає перед нами незвісний автор „Перестороги“, що добачає в браку освіти, браку добре організованих шкіл причину всього упадку Руси, й політичного й культурного. „Се дуже зашкодило Руській державі“, пише він, — „що



не розширювано в ній шкіл і наук, бо як би мали науку, тоді в своїй невідомості не прийшли б до такої погибели. Читаючи хроніки польські, знайдеш у них звістки про те, як Поляки опанували руські землі, вийшовши у приязнь з ними та повидававши своїх королівен за Русинів, а через них розповсюдили в них свої культурні звичаї й науку: Русь, увійшовши в ближші зносини з ними, набрала охоти до їх побуту, мови, наук і не маючи своєї науки, почала своїх дітей давати в



Острозькі руїни.

науку римську, а ті з наукою призвичаювалися й до віри їх, і так помалу привели вони через свою науку (школу) до римської віри все панство руське: потомки князів руських вихрестилися з православної віри на римську, прізвища й імення собі позмінляли, наче б не вважали себе потомками благочестивих предків своїх; а через те православ'є грецьке (грецького обряду) втратило прихильність, прийшло в погорду й занедбанне, бо люди з поважаних верств, гордючи своїм православ'єм, перестали йти на духовні уряди, і поставляно на них кого будь—таких що могли бути під стать тільки простим людям“.

Погляд вповні анахроністичний—бо переносить в перспективу віків те, що діяло ся в останніх десятиліттях, і вповні односторонній, бо зводить на перевагу польської культури те, що було (як бачили ми вище) результатом також (і ще більше) впливів і причин політичних, наслідком переваги правної й економічної і чисто фізичного натиску з боку державного механізму. Він виявляє слабе обізнання автора з своєю минувшиною (не дурно відомости свої він черпав з самих „хронік польських“). Але як показчик сучасних поглядів, настроїв, ідей тодішнього чоловіка - з останніх літ XVI в. (трактат писаний по р. 1600) -се все дорогоцінне. І те незвичайне, до надмірности високе понятє про освіту й школу, що являєть ся результатом і відгомонам заходів коло організації школи в 1580—90 рр. І те спостереження, що без школи зістали ся мертвим капіталом навіть ті запаси староруської книжності, які мала українська суспільність—відповідь на односторонні заходи коло самого помноження теологічного запасу в душі Курбского. І те що упадок православної церкви й її відродження у сього чоловіка являєть ся тільки нероздільною частиною упадку й відродження народности, нації взагалі, яка головно інтересує й журить автора.

Він з легковаженням говорить про будовання церков і монастирів, ставлячи культуру вище самої побожности. Се кидає нам властиве світло на дійсний характер сього руху, релігійного наверх, але в основі своїй далеко ширшого, національного. В релігії й через релігію ті люде хотіли подвигнути націю, котрої релігія була тільки найбільше значною національною маркою. І се також було причиною, чому узко релігійне становище Вишенського й ин. не могло промовити до почуття борцям за українське відродження кінця XVI в.: аскети в стилі Вишенського вперед відкидали як безнадійні і непотрібні всі елементи суспільности, яких тягли до себе світські інтереси й вигоди. Діячі-ж українського відродження хотіли уратувати для нації по можности всі суспільні елементи, не вважаючи на те, на скільки побожні й цінні були вони з чисто церковного становища. Вони хотіли не самих успіхів церкви, а відродження національного, національного поступу й життя.

В посланії Вишенського до стариці Домнікії маємо цінні відгомони його суперечки з людьми сього поступового напрямку. Він називає якогось проповідника волинського і пана Юрка зі Львова, по всякій правдоподібності Юрія Рогатинця, якого тепер часто вважають самим автором Перестороги, хоч се не більше, як здогад. Вишенський виступає против них як противник напрямку львівської братської школи. Він не бачить в ній користи для церкви: по його словам нові руські філософи не вміють ні читати ні співати в церкві, не годять ся анї на попа, анї на дяка. Він не бачить у сих вихованців християнського, себто аскетичного духу. „Яка користь з них—чорнилом хитрости, а не словами Духа св. вишколених казнодіїв, що перейнявши собі способи з латинської єреси, зараз шкільні байки складають, проповідать і учать, а аскетичного, безстрастного житя не хочуть“, питає він. „Риторські байки“ православної школи здають ся йому тільки переходною ступенею до латинської прелести.



Стара церква в Вишні, ріднім місті Вишенського.

Оборонці нової школи мовуть дали Вишенському дуже сильну відповідь на його закиди, і він сим разом готов до певних уступок; я б радив нашим фундатором благочестя у Львові, каже він, на сам перед навчити дітей церковної служби, славословія, благочестя, та забезпечити їх благочестивими догматами від сумнівів у вірі, тоді не боронити їм брати ся до „внїшних хитростей для вѣдомости“. Одначе була се тільки вимушена уступка, і пізнійше Вишенський вертає знову до безоглядного відкидання мирської науки. Гадок оборонців нової школи він, на жаль, не наводить. В „Пересторозі“ ми бачили мотиви національного

й політичного характеру, в пізнійшій обороні нових шкіл (київських) — в Ехегезис-і Сильв. Косова (1635) аргументи беруться з практичних обставин суспільного й політичного життя світської суспільності. „Латинські школи потрібні для того, аби нашої Руси не називано „дурною Русію“, а то поїде бідний Русин до трибуналу, до сойму, до повітового гродського суду або земського, дивись—не розуміє ані суді, ані адвоката, ані посла—дивиться тільки то на того то на сього вилупивши очі як ворона“. Лукавий аргумент противників (з польської сторони), що в православних школах повинні вчити грецької мови, а латинську лишити католицьким школам, Косів без церемонії називає лукавством: „добра рада, але вона більше на місці була б в Греції, а не в Польщі, де не можна обійти ся без латинської мови“...

І Русь рішучо не схотіла зіставати ся „дурною Русю“ в польських очах, як радив їй Вишенський. Не схотіла відкладати свого національного спору з переможним противником до страшного суду, а на сім світі стоїчно зносити всі пониження, утрати, масову утечу „в стан торжествующих“ всіх, хто не міг перейняти ся аскетичним духом афонського схимника. Беруть перевагу ідеї „Перестороги“. Підіймається ся горяче величання освіти, як єдиного лікарства на всі національні біди, на весь той розстрій і упадок українського життя. Захоплює всіх організація національної школи, щоб українська молодіж „піючи в чужих студни-цахъ воды наукъ иноязыческихъ, вѣры своєї не отпадала“, як писали львівські братчики —бо з тим і „всенародное згиненіє барзо близко ходить“. Пекучою потребою признається ся розвій національної освіти, культури, науки — щоб можна було бути культурним чоловіком не сходячи з свого національного становища, не розриваючи звязи з народністю.

Се завдання моменту, які приймає кінець кінцем все українське громадянство, від верхів його єрархії до широких міщанських кругів, в свідомості страшеної небезпеки, якою грозить українству брак національної культури. Національна школа, освіта, наука—се ті гасла, під якими рушає українська суспільність в свій національний похід.







#### ОСТРОЗЬКА АКАДЕМІЯ.



ічить ся першим огнищем нової освіти, нового шкільництва, нового духового життя в душі нової просвітної програми—Острог, резиденція кн. Острозьких 1580-их років. Се по заслугам, і великий жаль, що наші відомости про острозьку школу, про тутешню видавничу діяльність, про кружок учених і літератів, згромаджених коло тутешньої друкарні й школи,—одним словом про всю ту суму просвітних і наукових засобів, які обіймаємо назвою „острозької академії“,—ще й досі так незвичайно бідні. Неясною представляєть ся навіть особиста роля самого фундатора, кн. Острозького, її мотиви й участь його в різних сторонах острозького епізоду. З тих часів мало маємо ближших відомостей про князя, та й взагалі, поки не використана зістаєть ся його особиста кореспонденція, ми все ще не можемо здати собі вповні докладної справи про мотиви й характер його діяльності, про його особисті й суспільно-національні прикмети,— хоч як визначну ролю відграв він в очах сучасників, хоч як сильну увагу притягав до себе і пізнійших поколінь, і новітніх істориків.

Молодший з двох синів Константина Івановича Острозького, славного гетьмана вел. кн. Литовського, найвизначнішого з сучасних православних магнатів, що вважався через те головним опікуном своєї народності й православної віри—князь Василь-Константин виступає на перший план в 1540 р., з смертю свого брата Ілії, що вмер 1539 р., в молодих літах, не полишивши иньшого потомства крім прославленої своєю трагічною долею доньки Гальшки. Князь Василь—пізнійше званий звичайно Константином, на честь батька, тоді був ще молодим хлопцем. Але і вирішивши, він довго вів тихе й малозамітне життя, не вважаючи на незвичайно визначне становище, яке давало йому голосне ім'я батька, величезні багатства й особисті звязи. Розділені між ним і родиною його брата Ілії, острозькі маєтності зібрали ся в руках кн. Василя-Константина в 1570-х роках, коли його братанниця Гальшка по своїх бурхливих пригодах, по смерті силоміць накиненого їй королем чоловіка, котрого вона до смерті не хотіла мати за мужа, дістала ся на двір свого дядька. Оженив ся кн. Василь-Константин теж з пребогатою дідичкою, репрезентанткою одного з перших польських домів, Софією Тарновською, донькою каштеляна краківського, що по смерті свого одинака-брата одідичила всі маєтності батька. Старшу доньку свою Гальшку видав він за Яна Кишку, одного з найбільших магнатів в. кн. Литовського, протектора соцініан, другу—Катерину за Криштофа Радивиля, першого литовського магната, провідника протестантів, і її сином був Януш Радивил, що потім теж грав першу роль на Литві, як його батько. Старший син князя Януш, з огляду на повагу й фамілійні звязи свого батька, ледво дійшовши тридцяти літ, був іменований волинським воеводою, а кілька літ пізнійше каштеляном краківським—першим світським сенатором держави! Молодший син князя Олександр дістав тоді воеводство волинське по старшій браті, не маючи повних двадцяти трох літ! Сам кн. Василь старостою волинським і маршалком волинської землі став на 24 році; потім дістав воеводство київське, і сей титул носив до смерті.

Не вважаючи на сю повагу, незмірне багатство, звязи й впливи,

якоїсь хоч трохи визначнішої політичної ролі кн. Василь не грав. Українським магнатам, взагалі православним, се так було й не легко; але й інтересу до справ політичних, адміністрації й публічної діяльності взагалі кн. Василь видко не мав. В ролі київського воєводи, себто першої особи, найвищого урядника на Подніпровю зістав ся він пасивним свідком того многозначного суспільно-політичного процесу, який переходив тут при формованню козачини. Князь держав ся правила „моя хата з краю“ й старав ся підтримувати добрі відносини з козацькими ватажками, аби не чіпали його маєтностей; такоїж політики держали ся його агенти-намістники. Його воєводський замок київський за його воєводства став гнилою руїною, де козаки господарили як хотіли, приходили й виходили, забирали гармати і всякий припас, і кн. Острозький обмежив ся тільки документальним констатуванням, що він не раз пригадував про потребу укріплення Києва й Білої Церкви (держави його сина Януша), але Річ посполита того не вчинила, а він з сином „ані не може ані повинен“ їх будувати. Два перші українські магнати дивились на свої держави як на просте джерело доходів і не вважали за можливе з тих доходів давати щось на укріплення замків. Се характеристичний приклад того браку всякого громадського почуття, який виробив ся в нашім магнатстві наслідком умисного усування його від всякої активної політичної ролі, — до пов-



Кн. Константин Острозький.

ного забитя інтересів публичних приватними. Але і в справах, які дотикали безпосередно його самого, його приватного життя й інтересів, кн. Острозький не показував енергії, рішучості, ініціативи. Ще до різкого виступу можна часом було його пхнути, але витривати в завзяту й енергії він ніколи не міг. В голоснім епізоді, який розгрався в його родині—в трагічній долі його братанниці Гальшки не умів він знайти ся активно, енергично, не оборонив її від насильств з боку матери Польки й короля. Таким же показав себе сорок літ пізнійше старий уже князь в иньшій голоснім епізоді—в справі екзарха Никифора: на хвилю різкий виступ против самого короля, а потім—князь махає на все рукою й уступає в ображенім маєстаті.

Недостачу енергії, ініціативи, активності показує кн. Василь взагалі і в сій сфері, де він ще найбільше проявив інтересу й зацікавлення, і де зробив своє ім'я історичним: в сфері культурно-релігійних інтересів. Його роля й діяльність в сій сфері оцінювала ся дуже неоднаково. Тим часом як одні під небеса підносили й підносять його заслуги, його характер, вважаючи за чоловіка просто ідеального,—иньші бачуть в нїм людину вповні пусту, безхарактерну, зовсім позбавлену всяких ідеальних змагань. Одні зводять ріжні зміни в його поглядах і поведженню до мотивів особистої натури, амбіції; иньші в сїм браку якоїсь одностайности добачають прикмети ширших поглядів, свободних від всякого сектярства й виключности. Не претендуючи на рішучу оцінку особи і діяльности кн. Василя при теперішнім стані наших відомостей, ми і в сій сфері одначе мусимо признати брак визначної індивідуальности, енергії й витривалости, неохоту виступати різко, гостро, наражити ся людям. Князь радо зістав ся б ціле житє на другім пляні сучасної релігійно-національної боротьби, в ролі високого посередника, до якого суду й гадки, поваги й опіки звертають ся заступники ріжних сторін, і який по монаршому знаходить для кожного ласкаве слово і милостивий дарунок. При певній дрібязковости і слабкості характеру, в нїм безперечно було де що з тої маєстатичної величности, яка виховуєть ся в династіях почутєм своєї висшо-



сти і наказує людині брати з гори, з становища об'єктивнішого і вищого всяку партійну боротьбу, релігійне і різне иньше сектарство. Тісні зв'язи, що лучили Острозького з иньшими сферами національними, релігійними, культурними— з аристократією польською й литовською, прилучалися до сього вродженого індіферентизму і неохоти до всякого різкого зазначення своєї індивідуальности.

Йому й не хотіло ся, й не наручно, й органічно противно було замикаєть ся в якусь різко зазначену чи національну, чи релігійну формулу— виступати з різко вираженою фізіономією патріота - Українця, православного правовірника. І так само як напр. в епохальнім національно-політичнім епізоді— в акті 1569 р. Острозький тільки зазначає свою опозицію, але без всякого опору потім здаєть ся на королівську волю, так і в питаннях національно-релігійних, які так сильно порушували иньших—напр. в справі календарній, в справі злуки грецької й римської церкви, в справі релігійної реформи він довго держить ся на нейтральній позиції. Без протесту приймає присвячену йому книгу Скарги з накликом до католицизму і різкими атаками на православну віру та посилає своїм знайомим, а коли ся книга викликає невдоволення православних, поручає написати на неї відповідь одному з своїх двірських літератів нововірцю Мотовилу, вражаючи тим до дна душі правовірного Курбського. Пише до папи листи, де заявляє своє горяче бажання послужити ділу унії, а заразом



Кн. Софія Острозька (з Тарновських).

нововірці антитринітарії вважають його своїм чоловіком з огляду на толеранцію й прихильність, яку показував він їх людям, а православні, світські й духовні, уважали його головою й „світилом“ православія.

Богословом-каноністом не був він ніколи. Курбский зве його чоловіком тільки „отчасти во правовѣрныхъ догматѣхъ искуснымъ“: Потій, зловивши його на необережнім вислові, що в православній церкві треба-б поправити дещо „звеща около сакраменту и инъшихъ вымысловъ людскихъ“, злорадно вказав йому на неправовірність такого погляду, бо в тайнах східньої церкви ніякої зміни або поправи не може бути. Признаючи глибокий упадок православної церкви, Острозький готов був шукати для неї поратунку однаково чи у католиків, чи у протестантів. В тім була як байдужість для традиції, для національних елементів української церкви, так і легке трактування церковних питань взагалі; в релігії Острозький цінив моральність, дисципліну, культурну сторону, але не привязував ніякої особливої ваги до догматичної сторони. Тому міг писати на протестантський зїзд, що православні далеко ближші протестантам як католикам. З другого боку тісні звязи з польськими й литовськими католицькими кругами виключали всяку різкість в відносинах його до католицизму. Єзуїтські оповідання про те, що Острозький буцім мучив своїх синів за перехід на латинство, стоять в такій різкій суперечности до всього, що знаємо про Острозького, що не варті ніякого довіря. Раз тільки старий князь дав унести себе роздраженню й гніву до виступів більше різких і рішучих—коли конспірація владиків пошла в дурні його з плямами унії й грозила завести всю українську суспільність, без її волі й відомости, без ради і порозуміння, мов „якихось безсловесних“, під руку папи. Але се був солом'яний огонь, який швидко згас, і по грізних обіцянках—вивести в поле 15—20 тисяч війська на оборону православної віри, кн. Василь скоро став радити православним терпеливість супроти всіх звернених против них атак правительства і уніатської ерархії.

Я дозволив собі спинити ся на характеристиці кн. Острозького не тільки як тодішнього голови українського народу, „начальника в

православію“ та характеристичного репрезентанта українського магнатства, а також і тому, що ця характеристика потрібна нам для того, аби оцінити відповідно весь, так сказати б, острозький епізод в історії духового життя XVI в. Особисті прикмети кн. Острозького дають нам пояснення недовговічності, ефемерності цього епізоду, а заразом кажуть шукати в його оточенні інших людей, яким завдячував цей епізод світліші свої сторони.

Першою справою, що мусіла згуртувати в Острозі культурні сили й дати початок освітній та літературній роботі, було видання біблії. В зв'язку з тим стоїть закладення друкарні. Установлення біблійного тексту потребувало не тільки книжного матеріалу, а й книжних людей, яких кн. Острозький стягнув з різних країв, а це згуртування культурних сил дало можливість розвинути ся не тільки літературній роботі та видавничій завдяки друкарні, але й дало спроможу організувати, по довгій перерві, першу школу вищого типу на Україні.

Про школу знаємо тільки, що вона в 1581 р. вже існувала, правдоподібно—не задовго перед тим, в 1570-х рр. вона й появилася. Су-



З старого Острога—брама на Татарській улиці.

часники називають її „триязичним ліцеєм“, „колегією“, „академією“. Се показує нам, що фундатори й провідники острозької школи хотіли зробити з неї школу вищого академічного типу. Се не вдавалося, за браком наукових сил—в них все відчувалося нестача, хоч при величезних засобах, якими розпоряджав Острозький, він безпечно міг би постягати найкращі наукові сили сучасної Європи. Але тут на перешкоді, видно, ставав страх перед введенням неправовірних елементів в школу, і ще більше мабуть—брак енергії й щедрости у старого князя.

Та хоч не вдавалося вивести острозьку школу на верхи сучасної шкільної організації, і на сій точці її прихильникам приходилося раз-у-раз відчувати брак культурних засобів, то все таки вона незмірно підняла ся над рівнем старої школи, яка не сягала понад науку русько-словянського читання й письма. Наука словянської мови була поставлена більше науково, глибше й основніше, ніж в тих старих школах—се можуть посвідчити пізніші граматичні праці вихованця острозької школи Мелетія Смотрицького, що зробили епоху в граматизації церковно-словянської мови. До словянської й тісно зв'язаної з нею книжної українсько-білоруської мови школа старала ся приложити стилістичні методи й правила, вироблені західноєвропейською схоластичною школою. Памятками того лишилися деякі літературні вироби острозької школи, як вірші Гер. Смотрицького в передмові до острозької біблії, хронологія Римші, Лямент дому кн. Острозьких. Памяткою словянської науки в острозькій школі мабуть треба вважати і першу „кграматику словенска языка“, що була видрукована в 1586 р. в Вильні „з газевилакіи славного града Острога з щедробливое его милости (кн. Острозького) ласки видана для поученія и выразумѣнія божественнаго писанія“.

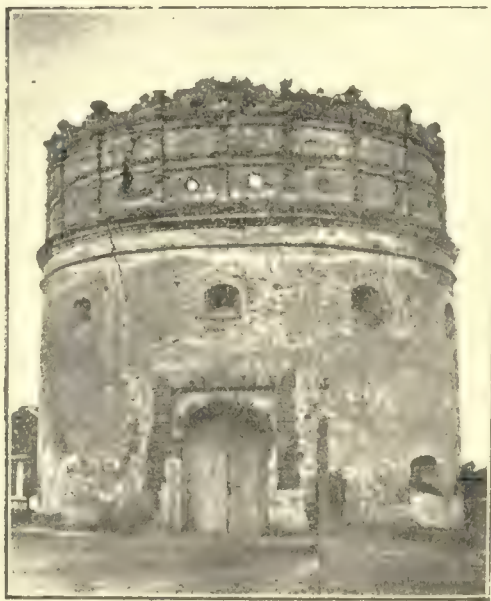
Крім словянської вчили мови грецької й латинської—тому школа й зветь ся трезязичним ліцеєм. Практична наука грецької мови, розуміється, могла бути поставлена без трудностей—„не новина бувати Грекам в Острогу“, казали тоді. Але хотіло ся Греків правдиво учених, досвідчених в тайнах богословської й філософської науки, і за ними



шукав Острозький і в Греції і в Італії, де тоді звичайно доходили вищих студій жадні знання Греки, за браком своїх вищих шкіл. Але сі заходи не приводили до особливих результатів і тільки недовгими гістьми появляли ся в Острогу учені Греки, які могли поставити на відповідній висоті науку грецької мови й письменства, філософічних і теологічних дисциплін.

Таким був Кирил Лукаріс, що в р. 1594—8 кількома наворотами пробував в Острозі й учив в тутешній школі, і протосінкел Никифор, що по берестейським соборі жив якийсь час в Острозі; перед тим в 1580-х рр., обертав ся в острозьким кружку ще оден Грек з західньою (римською) освітою Мосхопул — близше незвісний нам одначе ні що до своєї учености ні що до характеру своєї діяльности, і другий — якийсь Діонисий Палеолог, що їздив з порученнями до Риму.

З грецької кольонії в Римі не знайшло ся охочих їхати до Острога на зазив Острозького. Що дивнійше, за весь довгий час свого істновання острозька школа не постарала ся вишколити з своїх власних учеників спеціалістів в різних науках, спеціально в науці грецькій, і се тим дивнійше, що вже в 1580-х рр. при патріарху був якийсь „спудей Федор“ з України, „ученія ради еллинска язика, в немже всяка еілосоєія“, і патріарх просив для нього помочи від Українців— „книгъ



Башта на Красній горі.

радя куповання ви́шнихъ и богословныхъ ученій“ (1584). Боюсь, що й тут кн. Острозький не показав себе надто щедрим меценатом. За весь час існування острозької школи можна вказати тільки на одного чоловіка, що виглядає на „ученого стипендіата“ острозької академії, се єромонах і архидіакон Кипріян, „сущій отъ града Острога, мужъ во еллинскомъ діалектѣ искусный, въ Енетіихъ (Венеції), Патавіи (Падуї) любомудрствовавший, въ св. горѣ Аѳонстѣй пожившій“, як його рекомендує передмова до пізнішого видання його перекладу толковань Ів. Златоуста. Він дійсно був добре обзнайомлений з грецькою мовою.

Та які б не були хиби й недостачі острозької школи, вона мала важне значіння, тим що випустила все таки з своїх мурів чимало людей з більшим науковим цenzом і своїм живим прикладом збила гадки, розширювані ворогами в роді Скарги, мов-би при православній вірі, при слов'яно-руській традиції неможлива ніяка організована школа, ніяка освіта, ніяка наука. В біографічних звістках різних людей того часу, замість давніших загальних звісток про науку у якогось учителя ми починаємо стрічати вповні конкретні відомості про учення в школі острозькій. Приклад острозької школи дає реальну підставу до проєктів подібних шкіл і по інших місцях; так в 1588 р. владика володимирський, Теод. Лазовський зі своєю капітулою соборною, постановляючи „за напомненнем вел. п. Константина кн. Острозьского“ різні способи до направи й поліпшення порядків в соборній церкві, між иньшим роблять спеціальну фундацію для школи, „аби ховано два бакаляры такихъ, жеби оденъ училъ по грецку, а другой по словенску“. З сього пляну справді не вийшло особливих результатів, але небезінтересне се ширення ідеї грецько-словенської школи по острозькому прикладу. Правдоподібно, що й плян львівської школи, видвигнений в тих-же 1580-х рр., не обійшов ся без впливу тих же острозьких взірців, і автор Перестороги, очевидно, передає погляди сучасників, представляючи, що новий культурний рух, поліпшення церковних відносин і дорогої його серцю освіти у православних вели свій початок від острозьких початків - острозької школи й друкарні. Вони то, мовляв, заохо-

тили й патріархів до ближшої участі в справах української церкви, до помочи їй церковними й культурними засобами, приготували те відродження православної церкви, яке, на погляд автора, затримала й ослабила тільки діавольська робота—унія, що внесла роздвоєння серед православних і їх енергію обернула на внутрішню боротьбу.

Такіж ентузіастичні відзиви про літературно-науковий острозький кружок і його літературну та видавничу діяльність чуємо від пізніших українських письменників. Зах. Копистенський, описуючи заслуги, положені кн. Острозьким, так каже про сю першу українську академію наук. „Найдовали ся на дворе его и мовцы оному Демосеенови ровнии, философове и иные различные любомудрцы. Найдовали ся и докторове славнии, въ греческомъ, словенскомъ и латинскомъ языкахъ вицвѣчонии. Найдовали ся и ма-



Башта на Судовій горі.

тематикове и астрологове превыборнии, межи которыми онъ презацный маеоматикъ, философъ и астрологъ Янъ Лятось, который календаръ новий славне зганилъ и пером доводне Perezъ друкъ доказалъ, же есть омылный“. „Церкви и дворъ того княжати полнии православныхъ учителей евангелскихъ и апостолскихъ, полнии богослововъ истинныхъ, отъ богослововъ Діонисія, Аванасія и иныхъ многихъ и отъ соборовъ и отъ патріарховъ всходныхъ знающихъ богословію и вѣру правую“.

На жаль, знов таки ближших відомостей про склад сього кружка, про визначніших членів його й їх діяльність знаємо дуже мало. Майже

виключно можемо судити про нього по друкованих працях, а при тім і про публікації його не маємо повного поняття, бо багато острозьких друків досі звісно тільки в уривках, або й зовсім іще незвісно, не кажучи про праці, які друком оголошені не були.

Літературний й науковий острозький кружок мав очевидно мішаний характер. Його основу мусіло становити учене місцеве духовенство. Кн. Острозький, правдоподібно, мусів підбирати людей освічених та учених на ті церковні посади, які відкривали ся в його маєтностях від часу, як його стали інтересувати справи освітні й літературні, але поіменно не можемо вказати багато таких духовних. Знаємо з сього боку острозького священика Дамяна Наливайка, брата славного ватажка, перекладчика чи редактора кількох збірок перекладів, автора українських віршів, та згаданого вже єромонаха Кипріяна. Острозьким священиком вважають Василя, автора звісного трактата „О единой вѣрѣ“, але се зістаєть ся мало правдоподібним. Не був по всякій імовірности духовною особою й „Клирик острозький“, автор відповідей Потієви. Світським чоловіком був Герасим Смотрицький, оден з головних репрезентантів острозької академії. Він був шляхтичем з Поділля й гродським писарем в Камінці, поки не презвав його до себе Острозький. Світський елемент представляли такі люде як звісний нам Мотовило, якого Курбський уважав рішучим еретиком, і Христофор Філялет-Бронський, якого уніяти також називали явним еретиком і православні не вважали можливим боронити від сих закидів. Зрештою про опіку й прихильність, яку кн. Острозький показував унітаріям (соцініанам), зістала ся світла пам'ять серед них самих, як ми бачили. З другого боку не бракувало в його оточенню й католиків. Ріжні Греки з ближших і дальших країв, православного і уніятського напрямку (як той Палеолог) та всякі московські виходні доповняли ріжнородний склад острозького кружка.

В першій періоді, в 1570—1580 рр. на чолі острозької академії виступає Герасим Данилович Смотрицький і той Василь, автор першорядних, як на свій час, богословсько-полемічних трактатів. Смо-



трицький був оден з старших членів острозької академії. Першою роботою, з якої пізнаємо його, було видання біблії; його імя носить тут простора передмова про вагу св. письма і вірші на герб кн. Острозького; нема сумніву, що і в роботах над текстом біблії він мав визначну участь. Крім нього як учасників біблійної комісії знаємо поіменно ще самого Івана Федоровича, і поза тим можемо назвати тільки одно імя—якось „многогрѣшнаго Тимоеея Михайловича“, що спорядив показчик до Н. За-віту. Над сим кружком Смотрицький підносить ся як літерат в повнім значінню слова—перший український літерат сього періоду, „welki swego czasu w ruskim narodzie mał“, як його з гордістю зве пізнійше син. На жаль, з його писань, якими він



Так званий „дім Острозьких“ в Ярославі.

подавав „многоу помощь и утѣху вѣрнымъ противъ еретиковъ и отступниковъ“, ми маємо властиво одну тільки: „Ключъ царствія небесного“. В передмові Смотрицький називає себе тут „худим простаком“, який „за великим мушенем, а найбільше за розказанем“ береть ся полемізути з католицькими богословами „як плохий а голий за збройного рицаря воевати“. Се окрім звичайної, літературними звичаями приписаної скромности, має те значінне, що Смотрицький не був чоловіком з систематичною науковою освітою, а тільки талановитим самоуком. Свідомий сього він не любить пускати ся в небезпечні глибини догматики і схолястичної діалектики, а більше аргументує від „простого ро-

зуму", від практичного життя, зручно воюючи іронією, заступаючи жартом і влучним слівцем схолястично-наукову артилерію тодішньої полеміки. Його трактат, втім фрагментарним видом, як ми його маємо (без кінця), складається з кількох статей, які на перший погляд зв'язані слабо, але перейняті одною ідеєю. Ідея ся—самовільність пап в справах віри, яка привела їх до відірвання від старої, традиційної церкви представленої християнством східнім. Виклад зближений до сучасної живої мови, досить живий, пересипаний приповідками, іронічними слівцями й дотепами, часом римованими<sup>1)</sup>, позбавлений тяжкого теологічного апарату. Він мусів робити сильне враження, і як публіцист Смотрицький мусить уважати ся одним з найкращих, хоч його аргументація переважно біжить по верхах, від дотепу до дотепу, не заглиблюючи ся в ті глибші і влучні гадки, які він розсипає місцями. В полеміці против календаря він не запускає ся в питання історичні чи астрономічні, але вказує на ті невідгоди, які виходять на практиці через переміну календаря і через істнування подвійного числення, по двом календарям. Іронізує, що природа не слухає папської реформи: „ті новоперемінені квітні й маї замѣсть зеленої барви все білою нам зверху притрясають“, лякаючи своїм мовчазним протестом серце вірних, і т. и.

Другий визначний репрезентант острозької академії сих часів—той Василь, звісний головню як автор „книжиці“ „О единой истинной православной вѣрѣ“, 1588. Се книга иншого складу, ніж трактат Смо-

<sup>1)</sup> На взірєць наводимо уривок: „Третийнадесять Грігоръ папєжъ, кгда обачилъ, же калєньдаръ прєлковъ его старыи дороги правое далеко заблудилъ, солнце днювъ причінило, мѣсяцъ имена свои помешалъ, звѣзды бѣгъ свой потеряли—заразомъ, яко довтопный лѣкаръ и расторопный строитель, отрѣзалъ члонки здоровые, которые еще стояли нѣшто при тѣле церковномъ,... мѣсяцы иначе покрестилъ, кристіянскую пасху з жи�овскою далеко отменилъ и такъ посадилъ, и своему предѣсвзятю, яко видимъ, досить учинилъ, только ся после того борзо и самъ скоронилъ—што вѣдати, чи в пеклѣ чоґо поправляти не казано, бо то рєчъ еще старшая ниже калєндаръ“.

трицького, й автор—письменник іншої марки. Він хоче дати не публіцистичне писання, обраховане на хвилене вражіння, а богословський підручник, де б православний міг знайти по всім спірним тоді релігійним питанням не тільки потрібні пояснення, а й теологічний апарат, запас аргументів, цитат св. письма й св. отців. Виклад позбавлений всіх тих елементів іронії, жарту, якими закрашує свої писання Смотрицький, він поважний, сухий, не прозорий, перетяжений цитатами; мова словянська, зрідка закрашена елементами живої мови. Людям старих традицій він міг подобати ся: Вишенський пише під сильним впливом „Книжиці“ й дуже поручає її своїм читачам, але ширшої популярності вона не мала.

В другім періоді свого існування, в 1590-х і 1600 рр. Острозька академія пишається іменами Філялета-Бронського, Клирика острозького і Мел. Смотрицького. Бронський як чоловік або перейнятий в значній мірі впливами раціоналістичних поглядів, а може й отвертий член якоїсь протестанської конфесії, як його представляють уніяти, ближше до острозького кружка у всякім разі мабуть не належав. Клирик острозький, автор двох відповідей Потію з 1598—9 рр., виразно зазначає свою приналежність до острозької школи, і Потій його трактує як молодого студента (жака) сеї школи. Отже інтересно зазначити близькість його відповідей до трактату Герасима Смотрицького, того



Герб Острозьких в псалтири 1580 р.

традиційного ректора острозької школи: та ж жива мова, живий тон закрашений гумором і іронією; трапляються й чисто формальні подібності—місця дуже близькі і змістом і формою до місць „Ключа“. Клирик однак далеко більше пишається своєю шкільною ученістю, читанням в св. письмі і в отцях церкви; зустрічаємо цитати і з світських латинських письменників (з „Листів“ Петрарки); місце римованих дотепів заступають поетичні ліричні обороти. З цього погляду багато подібного бачимо у Клирика з іншим вихованцем острозької школи, сином Герасима Максимом, в чернецтві Мелетием Смотрицьким. Подібності ці дали навіть привід до здогаду, що під псевдонімом Клирика таївся той сам Максим, але правдоподібніше буде вважати подібності в писаннях Клирика і Мелетія Смотрицького за впливи спільної школи.

Таким чином з острозькою академією, так чи інакше, з Апокрізісом Бронського включно, лучить ся поважна частина того, що появилось в сучасній публіцистично-богословській, полемічній літературі на Україні і Білорусі за чверть століття, від „Ключа“ Гер. Смотрицького до „Треноса“ його сина. В літературній продукції головна позиція, головна заслуга острозької академії. Поза тим має вона в своїх здобутках видання першої повної біблії словянської й кількох менше важних видань св. письма й церковних книг св. отців (дещо зісталося не видруковане й було видане пізніше поза Острогом, дещо лишилося, очевидно, невиданим). Взагалі хоч острозька друкарня в 1580—1590 рр. була найбільш діяльною, а часами й одинокою на Україні, вона не визначалася ані дуже богатою, ані постійною продукцією, коли судити по тому матеріялу, який ми маємо. І тут такий магнат як кн. Острозький міг би, безперечно, дати більший і живіший імпульс ділу, а тим часом доходило навіть до того, що кн. Острозький просив львівських братчиків позичити йому з друкарні письма грецького або словенського для друку тої чи іншої книжки. Не кажу вже про незвичайно скупий і бідний вигляд острозьких друків, найчастіше позбавлених всяких оздоб—бідніших не тільки від київських, а навіть і галицьких друків.

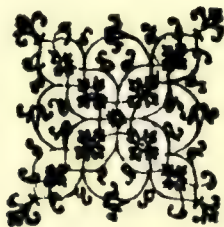


В 1603 р. вмер Олександр, одинокий з синів Конст. Острозького, що зістав ся вірним православію—надія православної української суспільности. Мусів бути щирий „лямент“, яким оплакала його острозька академія, і гірким чутом віє від науки синам, вложеної в уста покійного князя:

Памятайте, жесте с княжатъ рускихъ острозкихъ вышли,  
ихъ вѣру, дѣльность и побожность мѣйте на мысли!

Вами хочу похвалити ся перед маестатомъ  
божимъ, кгда з васъ жаденъ не будет апостатом...

Сї остороги зістали ся даремними; діти Олександра зістали ся під впливами матери, гарячої католички, приятельки ярославських єзуїтів; зрештою помирали в молодім віку. В 1608 р. пішов до гробу і сам старий князь Василь-Константин. Острозькі маєтности й фундації перейшли в руки католиків. Острозька школа й друкарня потиху завмирили, а на їх місці кінець кінцем запишала ся колегія єзуїтська, фундована Анною-Альоїзою, внучкою старого князя.





#### БРАЦЬКИЙ РУХ.



еценатство кн. Острозького в справах православної віри й української культури, острозька академія, острозька школа і видання—се властиво й усе, що дало українське магнатство українській народній справі в таку тяжку для неї хвилю. Як би високо не цінили ми значіння острозького епізоду, се все таки дуже мало і супроти тих матеріальних засобів, якими се магнатство розпоряджало, і супроти вимог і потреб суспільности. А найгірше, що масова утеча того магнатства, переходу на латинство його членів, одного по другім, і спольщення, яке було нерозривно звязане з тим переходом на латинство, і в будучности не давали можности рахувати на якусь більшу поміч від того магнатства. Дом Острозьких служив характеристичним прикладом тому. І немов передчуваючи сю безвиглядність вищої верстви і безнадійність покликів на її адресу—які в таких сильних виразах підносили ся на початках нового культурного руху (напр. устами Тяпинського),—заздалегідь починає організувати свої сили для культурної й національної боротьби середня верства, „третій стан“ заможнійше та свідомійше міщанство по більших культурних і політичних центрах.

Перед веде в сім на Україні Львів, на Білоруси Вильно. В Вильні, як ми бачили, завязки культурної роботи на національнім ґрунті серед місцевого білоруського міщанства прокидають ся вже в першій пол. XVI в. (кружок Скорини в 1520—30-х рр., потім кружок Заріцких і Мамоничів в 1570-х рр.). У Львові місцеві обставини обертають енергію міщанства в иньший бік. Крайні обмеження прав православних Русинів, натиски звернені против православної релігії й повний упадок місцевої церкви наслідком тих утисків висували иньші пекучі потреби перед місцевим громадянством з зростом його матеріальних і культурних сил, національної свідомости і суспільної енергії. Починаючи від процесів за права української людности 1520-х рр. діяльність тутешнього українського міщанства звертаєть ся передо всім на боротьбу за рівноправність національну і релігійну, на війну против ограничень православного міщанства. Заразом, спільно з православними елементами в иньших верствах, українське міщанство львівське бере діяльну участь в справі відновлення православного єпископства галицького й увільнення галицької єпархії з негідної й небезпечної залежности від латинського арцибіскупа.

Як група найбільш організована і самою близькістю до владичої резиденції тісно звязана з нею, львівське міщанство стає центром і опорою всіх заходів в справі відновлення православного єпископства, а далі починають осередкувати ся в нім взагалі культурно-релігійні й національні змагання галицької Руси. Зріст матеріальних сил львівського українського міщанства, помітний на протягу XVI в., ішов в парі з зростом національної й горожанської свідомости, і не маючи тут, в Галичині від кого иньшого виглядати помочи (бо магнатство українське зникло, а цляхетські елементи були дуже слабкі й позбавлені всякої організації), міщанство кладе головну вагу на організацію своїх власних сил. Але на всякі проби суспільної організації українського міщанства польско-католицькі круги дивили ся дуже підозріло й усякий симптом такої організації готові були трактувати як учинок лихий як державну зраду супроти міської республіки. Тому мі-

шанство львівське використовує для сеї нової організації давній інститут церковних брацтв, зреформований на взір організації цехової.

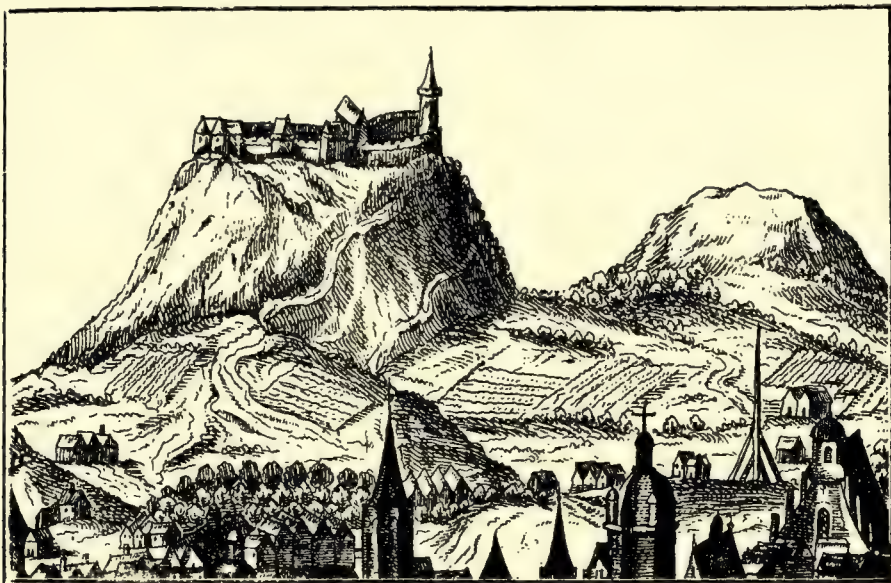
Я не можу тут широко спиняти ся над історією самої брацької організації <sup>1)</sup>. Слідячи за її останками і пізнішими пережитками, за аналогіями в житю иньших словянських і несловянських народів, приходимо до виводу, що се явище старе, питоме, тільки приноврене до форм і обставин пізнішого житя XV—XVI віків. Се старі родово-територіальні союзи, що з росповсюдненням християнства групувались коло певної місцевої церкви, як своєї святощи. Участь в церковних церемоніях, а особливо церковні свята та звязані з ними публичні пири-братчини („пир на весь мир“) були тим життєвим нервом, що оживляв сі старі організації, надавав їм інтерес і притягав до них людей. На церкву йшли доходи з вкупів, які давали сторонні гості, що хотіли взяти участь у брацькім пиру, та з традиційного меду, що варив ся на сі церковні свята й потім, що не випито було—продавав ся охочим. Се давало певну релігійно-моральну закраску сим союзам і певний ідеальний зміст їх веселому п'яному пированню.

В XV—XVI в. сі старі брацькі організації підпали впливам організації цехової, що починає ширити ся в землях українських і білоруських з організацією міст на німецькім праві. В цехових організаціях було багато прикмет подібних до брацтв, починаючи від подібности імени. Цехи також називали ся брацтвами (*fraternitates*); спільна була церковна закраска цехових організацій, що звязували ся також з певними місцевими костелами чи церквами й ріжними церковними церемоніями, і такі прикмети цехового устрою, як от брацькі пири цехові. А інтерес до такого приподоблення брацьких організацій до цехової був той, що цехи були складовими частинами тодішнього міського житя, й приймаючи форми цехової організації, брацтва знаходили певне місце в рамках тодішнього міського устрою, добували собі легалізовану позицію. І ми бачимо, що в XV—XVI віках брацтва приймають

<sup>1)</sup> Ширше див. в VI т. Історії України-Руси с. 500 і далі.



певні зверхні подробиці цехових організацій, і потім брацька організація дає легальну, коректну в очах властей форму для організації православних елементів українських і білоруських, коли починає відчувати ся потреба в сій організації. З сих причин брацтва, як організа-



„Високий замок“, стара цитаделя Львова (гравюра пол. XVII в.).

ційна форма українського елементу, починають в середині і другій половині XVI в. дуже ширити ся у нас, особливо в Галичині, навіть по містах менших. Вони звязували узлом солідарности українські елементи, не тільки міські, а й заміцеві, з різного стану людей. Розвивали серед них почуте громадської й національної дисципліни, піддавали їх діяльність під контроль брацької „опіки“, а навіть в формі суду над спорами й проступками в брацтві, в формі цензури над моральністю й християнським пожитом українських людей, заводили свою, хоч сла-

беньку, національну владу. Широки брацькі пири оживляли сю організацію, робили її привабливішою для світового чоловіка, тим часом як брацькі помянники, похорони, вічні молитви церковні, обов'язок піклуватися ся бідними й хорими членами своїми, опіка над церквою — все се давало багату поживу релігійним і моральним інтересам сучасної людности.

На чолі галицьких брацтв виступає львівське брацтво при міській церкві Успенія (одинокій церкві в місті). Коло нього концентрується українська міщанська громада Львова, а вона в серед. XVI в. здобуває значінне представництво українських елементів Галичини. Тут важило і значінне Львова як столиці, і культурні та матеріальні сили, якими розпоряджалася українська громада міщанська, а бракувало иньшій концентрованої, організованої групи, яка могла б бути представницею галицької України, бо церква прийшла до упадку, а українська шляхта була ослаблена і розбита. В такій центральній ролі львівське українське міщанство виступає вже в 1530-х рр., коли православна Галичина захоплюється коло відновлення своєї єпархії, і потім серед боротьби, яку вели проти неї відновленої львівської катедри різні сили, ворожі українській стихії, львівське міщанство служило першою і головною опорою української сторони. В 1570-х рр. ся львівська громада підіймає завзяту боротьбу проти обмежень своїх в правах в порівнянні з католиками. Потім настає боротьба про календар, і знов тут в перший огонь попадає львівська міщанська громада. Пізніше вона звертає на себе увагу своїми просвітними заходами в дусі нової освітньої програми, і ще пізніше, коли починають виявляти ся перші позначки уніатських заходів, — підносить особливо завзяту боротьбу проти них. Се все дає львівській міщанській громаді особливу повагу не тільки між своїми, на цілій Україні і Білорусі, але також і у чужих. Доказом служать напр. повні поважання й симпатії відносини волоських господарів до львівського брацтва, яке само по собі все таки не було чимсь иньшим як зборищем простих, посполитих людей, і тільки визначною культурною і національною діяльністю вміло собі здобути таке поважання.

Нові ідеї і переконання в пекучій потребі організації національної

школи, наукової й просвітної роботи, розвою національної культури, як єдиного ратунку з культурно - національного занепаду, знаходять живий відгомін в львівському міщанстві. В 1583 р. братчики разом з своїм владикою Гedeоном Балабаном викупляють по смерті Федоровича його друкарню з заставу, то значить дають поки що свої поруки за довгі і організують складку по всій Україні на сплату сих довгів. Разом з тим укладають вони пляни своєї школи, по новому, вищому типу— „учити ся писма светого грецкого и словенського, да не будетъ родъ ихъ христiанскій аки безсловесенъ ненаучения ради“. Школа і друкарня мали становити одну просвітну інституцію, огнище освітної й наукової роботи.

Беручи ся до таких високих плянів і відзиваючи ся для їх переведення до християнських почувань своїх земляків, львівські братчики вважали потрібним реформувати перед усім саме своє брацтво. Пережитки старого брацького життя—ситі і п'яні брацькі пири, з участю сторонніх гостей, всяких охочих до брацького меду й пива людей, мало відповідали тим ідеальним цілям, на які братчики хотіли звернути всі свої сили й енергію в тім загальному піднесенню ідеального змісту життя. І братчики, забираючи ся до культурного подвигнення своєї суспільности, рішили зачати сю роботу культурного оновлення від самих себе. Вони рішають ся вичеркнути сі старі всенародні пири, де випите за таку величезну цифру як 10 червоних пиво <sup>1)</sup> ніяк не могло послужити до піднесення релігійного чи морального настрою. Брацькі сходини тепер мають служити цілям релігійно-моральної науки, брацькі кошти—потребам церковним і помочи убогим. Брацтва мають служити органа-



Герби володарів - добродіїв брацтва в львівській брацькій церкві: герб молдавський.

<sup>1)</sup> Сю суму посилає їм на брацький пир спеціально на пиво їх „приятель“ воевода молдавський в 1565 р.

ми моральної цензури для своїх членів і суспільности, піднесення її духового і культурного рівня.

На новий рік 1586 р. заїхав до Львова патріарх антиохійський Йоаким, і братчики звернули ся до нього за порадою й благословенством з своїми плянами. Патріарх прикро вражений тими непорядками, упадком, деморалізацією православної церкви України, яку бачив



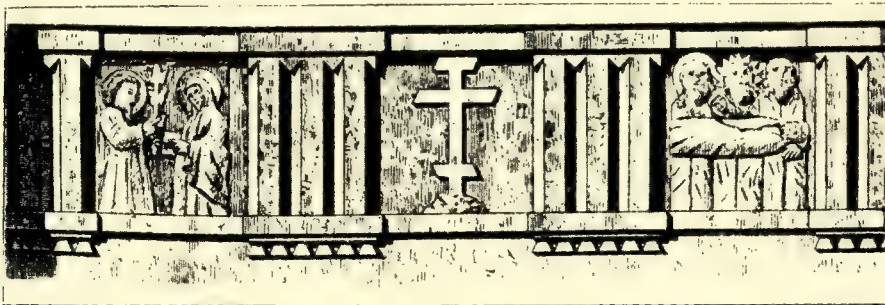
Герб московський (тамже).

наоколо себе на кождім кроці, прийшов в незвичайну радість від високого настрою й благородних плянів львівських братчиків. З їх розмов повіяло на нього ароматом християнської церкви апостольських часів. Йому прийшла гадка, що оперта на таких чистих християнських принципах брацька громада може послужити знарядом церковної реформи, моральною цензурою для розпущеного духовенства, контрольним органом церковного нагляду, і закриваючи очі на ту багатовікову еволюцію, яка лежала між його часами й апостольською церквою, він задумав приложити порядки апостольської церкви до сучасних відносин. В своїх розмовах з братчиками він не тільки похвалив їх пляни брацького устрою, але ще додав до них у своїй грамоті ряд дуже важних прав і поручень брацтву, які мали зробити повний переворот в дотеперішніх церковних відносинах.

Реформоване львівське брацтво має послужити центральним, начальним органом нової організації, релігійної на зверх, національної в основі своїй, яка мала обняти цілу Україну. Давніші брацтва касують ся, нових закладати нікому не дозволяється інакше як по типу львівського брацтва, під його зверхністю й властю, як його підвласні органи. Такі брацтва мають ширити ся скрізь по провінціальних містах і селах, як місцеві органи брацької організації. Ціль сеї організації---моральне і духове поліпшення суспільности й церкви. Брацтво заводять



не тільки моральну цензуру над своїми членами, відлучаючи їх від церкви за провини, але має право і обов'язок через своїх членів і через місцеві брацтва слідити за поведенням взагалі православної людности, православного духовенства і навіть православної єрархії. Має вважати на всякі непорядки церковні, на всякі прояви неморального, нехристиянського життя духовенства, остерігати непоправних, звертати на їх увагу владики, а як би єпископ замість помагати брацтву в його такій роботі став їй противити ся—вважати його ворогом правди і



Ставропігальний (патріарший) хрест на фрізі львівської брацької церкви.

противити ся йому. Брацька організація, з львівським брацтвом на чолі, стає таким чином контрольним органом церкви й суспільности, трибуналом—на перший погляд—в справах релігії и моральности тільки, але в основі своїй трибуналом національним взагалі, певного рода національним українським правительством.

З боку патріарха наділенне такими величезними правами сеї організації, своїм складом в кождім разі випадкової, не було вчинком розважним. Такі права брацтв рішучо противили ся всьому канонічному устроєви православної церкви й могли мати своє об'ясненне тільки в дуже сумних поглядах патріархів на українську церкву й її єрархію. Такими поглядами требе пояснити, що й царгородський патріарх Єремія потвердив установчу грамоту, дану львівському брацтву Йоакимом, і став на тім же становищу—широких прав і привілеїв брацтва су-

проти ерархії. Се мало нещасливі наслідки: владики українські були ображені такою самоволею патріархів, і се було одною з важніших мотивів переходу їх на унію. Особливо владика львівський Гедеон був роздражнений, що його — родовитого шляхтича і родовитого владика (він дістав львівське владичество ще за життя свого батька, владики львівського, і мав замір по собі віддати його своєму братаничеві) дано під власть міщанської компанії, „хлопів простих—кушнірів, кожемяків, сидельників“. Він став першим ініціатором унії, і в православній суспільності знали, що його погнали до неї неможливі відносини до брацтва, в кінець попсовані патріаршими привілеями для братчиків (перед тим Балабан жив хоч і в невеликій згоді з брацтвом, але всетаки підтримував його культурну і національну роботу). З другого боку ся сварка з владикою наробила великих клопотів брацтву й підрізала його просвітні й культурні пляни дуже сильно.

Але поки ще сім'я роздору, посіяне між брацтвом і ерархією, встигло принести свої гіркі овочі, львівське брацтво, втішене високим довірем і заохотою патріархів, з подвоєною енергією переводило свої просвітні пляни і ту брацьку організацію, начеркнену в брацькій уставі. В тімже 1586 р. воно організує, чи реорганізує свою школу. Щоб не вийти в конфлікт з привілеюваною міською католицькою школою, брацька школа організується з початку як школа грецько-словянська тільки, принаймні—на зверх, номінально. Але завдяки добрим учительським силам, які трапили ся брацтву, вона була поставлена відразу досить високо. Грецьку науку взяв Арсеній арх. елясонський, що тоді повернувся до Львова і зів'язав ся на два роки учителем брацької школи — чоловік освічений. Науку словянсько-руську вів оден з визначних тодішніх талантів Стефан Зизаній, що прославив ся потім як першорядний боець против унії—богослов, полеміст, проповідник, агітатор. Як результат шкільної науки брацької школи явила ся грецько-словянська граматика „Адельфотес“, зложена студентами школи під проводом своїх учителів; розпочата друком 1588 вона вийшла 1591 р., зробивши славу високій науці брацької школи. Грамота для львівського брацтва,

випрошена в 1592 р. у короля двома стовпами України і Білоруси кн. Острозьким і воеводою новгородським Скуминим-Тишкевичом, дала можливість розширити програму брацької науки відповідно тогочасним потребам, доповнивши її групою наук латинських. В сій грамоті за брацтвом між иньшими признавалось право мати „школу свободних наук“ (*scholae pro tractandis liberalibus artibus*), і на сій підставі брацтво вважало своїм правом завести також латинські предмети в своїй школі.

Школа стала головною окрасою львівського брацтва. Друкарня проявляла себе слабше, служила головно інтересам тоїж школи—в ній окрім згаданої граматики „Адельфотес“ вийшло ще кілька видань шкільних, що мали служити свідоцтвом успіхів „спудеїв“ брацької школи. Причиною слабшої видавничої діяльності був брак матеріальних засобів: конфлікт з владикою відбив ся на брацтві з сього боку дуже шкідливо, а окрім того всі матеріальні сили львівської громади були відтягнені

будовою нової церкви, намість старої, що погоріла й розвалилась. Тим поясняється, що й літературна та видавнича робота не розвинулась у Львові так широко як би могла. Не бракувало між дідаскалами шкільними й братчиками людей з літературною освітою й образо-



Константин Корнякт, старшина православної громади львівської, добродій брацтва.

ваннем, з публіцистичним темпераментом. Згадаю Стефана Куколя (Зизанія в латинському перекладі<sup>1)</sup>) й брата його Лаврентія, Транквіліона Ставровецького, Юрка Рогатинця. Але їх літературні і публіцистичні праці або виходили по інших освітніх центрах, куди вони потім пере-



Дім Корнякта, одна з цікавіших пам'яток львівського будівництва тої доби.

держують ся тісні звязки, обмін силами й засобами і всякими новинами.

На Україні брацька організація в сім періоді—при кінці XVI в.—ширить ся особливо в західній частині: в Галичині й на Побужу. Тут на взірць реформованого львівського брацтва, і під його протекторатом і зверхністю завязують ся брацтва не тільки в більших центрах як Пе-

носили свою роботу з Львова, або zostавались недрукованими, і сі люде лишились нам звісні зі Львова тільки своєю словесною діяльністю—диспутами, проповідями, листами і т. и. На Україні головним огнищем літературно-видавничої діяльності для сього часу зівстав ся Острог, на Білоруси брацтво виленське. Се виленське брацтво, засноване за благословенням митрополита трохи скорше, реформувалось на взірць львівського зараз по його реорганізації і потім між сими двома головними брацтвами України й Білоруси за-

<sup>1)</sup> Така мода уживати своїх „простих“ назв в латинській формі була тоді дуже розповсюджена на заході.



ремишль, Бересте, Більськ, але і в менших, а навіть по незначних місточках як Комарно, Гологори. Звістки наші досить припадкові, і безперечно, що тих брацтв закладао ся незмірно більше, дуже багато. Але й ті відомости які маємо, показують виразно, що в тодішнім розбудженню серед українського громадянства культурних інтересів реформована брацька організація дуже живо використовувалась громадянством для організованої участі в житю церковнім, в руху релігійнім і культурнім, для їх конечної мети—обезпечення національних інтересів своєї народности.

Провідники брацького руху хотіли в рамках сеї організації зібрати й організувати всі свобідні сили українського (і білоруського) громадянства. Для того добивали ся монопольного характеру сеї організації: поруч неї не могли істнувати організації, брацтва иньші, аби не робити їй конкуренції, не відтягати від неї сил. Таку ж мету мали ріжні загострення брацької екзекутиви, брацьких засудів і відлучень за певні провини, моральні, чи релігійно-національні: нікому не вільно було здійснити відлучення з таких засуджених. Все се мало дати можливість брацькій роботі коло морального і духового подвигнення своєї суспільности і коло організації й розвою її національних сил.





#### ВСТУП ДО РЕЛІГІЙНО-НАЦІОНАЛЬНОЇ БОРОТЬБИ: СПРАВА КАЛЕНДАРЯ.



попереднім я постарався начеркнути ті дороги і напрями, якими наростали поволі культурні й національні сили в українській суспільності, зазначити ті впливи, під якими вони організувались, і ті форми, в які укладалася отся організація. Важні, переломові події в церковно-національній життю України й Білоруси, що припадають на останні роки XVI в., раптом кличуть до боротьби ці організовані сили і ставлять перед очима громадянства неминучу потребу напруження всіх національних сил, підганяють і прискорюють сей організаційний процес, впливають на розвій і зріст культурних і політичних засобів української народності та доводять до небувалого перед ним напруження. По сказанім вище про значіння релігійних моментів в тодішній українській національній життю не треба ще раз пояснити, чому як раз факти церковного життя здобули таку вагу в культурнім і національній життю України й чому з відносинами релігійними саме зв'язуються її тодішні національні змагання.

Прелюдією послужила реформа календаря, переведена папою Григорієм XIII в осени 1582 року. Старий, юліанський календар, прийня-

тий тисячолітньою церковною практикою за підставу церковного календаря, відкидав ся. Щоб вирівняти різницю між часом астрономічним і календарним, яка зайшла через недокладність юліанського числення і вернути весняне зрівняння (равноденствіє) на день 21 марта, прийнятий постановами нікейського собору про святкування великодня, папа казав дочислити 10 день для 5 лютого 1582 р. і на будуще упускати три високосні дні на кожді 400 літ. Таким чином реформа в основі мала вповні консервативний характер, бо привертала календар до норми прийнятої нікейським собором і опирала ся на вповні об'єктивних астрономічних підставах. Але тому, що була проголошена папською курією в такий повний релігійної вороженчі час і була подана з повною церковною за- краскою,—реформа ся ви- ликала опозицію в сферах, настроєних ворожо до папства, й не була прийнята ані в православних, ані в протестантських краях та кругах. В ворожій папізмови Англії новий календар прийнято доперва в середині XVIII в.; в краях православних не прийнято й до нині—не вва-

## Λ Ε Ω Π Ο Λ Ι Σ.

Зна́меніє тво́є, мнѣнїаго кня́звля грі́си мѣ.  
 Ёго́же нѣмъ повсе́мъ свѣ́рпѣи руссі́нскїи ро́зѣна́ють.  
 Вмѣ́стѣ і́пѣи Кнѣ́звляицѣи сла́вно пребѣ́вають.  
 Ёго́же всѣ́ ѡ́бщестѣи́а стѣра́на ѡ́бгаща́ють.



А́вѣи ца́рствѣи́ть вѣ́дѣи́и ѡ́бщѣи́и кня́звля.  
 Сла́вѣи́и ѡ́бщѣи́и, хѣ́и ца́рствѣи́и на́спѣва́ють.  
 Мѣ́жѣи́и мнѣ́звляи́и руссі́нскїи наро́дѣи.  
 Дѣ́и хѣ́и стѣи́и на́спѣи́и вѣ́дѣи́и.

Герб Львова і похвала йому в „Адельфотесі“—грецькій граматиці, виданій львівським брацтвом.

жаючи на всі заходи. Певних опонентів знайшла реформа і в самих католицьких кругах: так в краківському університеті виступив проти реформи місцевий астроном Лятос, і не переставав її критикувати далі. Виключений за те з професорської корпорації, він жив потім на дворі Острозького, на утіху православним в їх боротьбі проти нового календаря.

Стараючи ся прихилити православну церкву до приймлення реформи, папа вислав своїх послів до патр. Єремії, а через свого нунція Посевіна звернув ся також до Конст. Острозького, щоб той від себе вплинув в сім напрямі на патріарха, і Острозький також писав у сій справі до Єремії. У Львові арцибіскуп Соліковський весною 1583 р. закликав до себе на конференцію православних і Вірмен, взиваючи, аби прийняли новий календар; ті вимовляли ся своїми патріархами. Тим часом собор скликаний Єремією на осінь 1583 р. рішучо висловив ся проти реформи, на тій підставі, що святкування великодня по новому календарю входило в суперечність з постановами нікейського собору (напр. великдень може часом припасти на оден час з юдейською Пасхою, чого не дозволяв нікейський собор). Взагалі признав пасхалію за річ незмінну, бо усвячену соборами, і в ряді грамот, адресованих до вірних, кн. Острозького й ин., наказував їм не приймати нової римської „прелести й безаконня“.

Се рішило справу для православних Польщі. Примус і насильства, якими католики хотіли подекуди змусити православних до нового календаря, тільки загострили відносини й зробили справу дражливою. Той же Соліковський на різдвяну вілію 1583 р. заборонив православним Львов'янам відправляти святочне богослуження по старому календарю, вислав свого брата з ксьондзами і товпою озброєних слуг на православні церкви й ті підчас богослуження силоміць повиганяли духовенство й людей з усіх львівських православних церков, церкви запечатали арцибіскуповою печаткою й заборонили в них служити. Подібні насильства чинили ся й по інших місцях, викликаючи з боку православних страшенне обурення, роздуваючи календарну справу до



незвичайних розмірів, до принципіального значіння, до готовости страждати й мучити ся за старий календар. В пізнійших записках Петра Могили маємо одну пригоду оповіджену уже вповні в стилі старих мученицьких історій, — про те, як в Перемищині, в маєтностях Гербурта дідич скликав перед різдвом до себе попів з своїх маєтностей і казав, аби святкували різдво разом із ним по новому стилу; вони не схотіли, й дідич всадив їх до вязниці, але Бог услухав їх молитви і стогнів в темниці, Гербурт розхорувався й умер, перше ніж встигли ї тих попів випустити з вязниці.

Супроти скарг православних король в січні 1584 р. видав грамоту, де пояснив, що проголошене ним приймлення нового календаря не може слу-

жити приводом до яких небудь насильств над православними: ніхто не може робити їм ніяких перешкод чи трудностей в їх релігійних обря-

# ΓΡΑΜΜΑ=

## ΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΤΕΘΕΙ-

## ΣΑ ΕΚ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΓΡΑΜ-

ματικῶν,

καὶ

## ΣΠΟΤΔΑΙΩΝ,

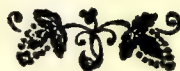
οἱ ἐν τῷ τῆς Λεωπόλεως

παιδοστροφίῳ.

Грамматицкѣ сложенна ѿ релігійнихъ

грамматикѣ, сподѣннѣ ѿже

бѣлакобскоѣ шкѣлы.



Δράξαθε παιδείας, μήποτε ὀργισῇ  
κύριος καὶ ἀπολείψῃ ἐξ ὁδοῦ δικαίας.

Прійміте насазаніє, да не когдѣ прогнѣ  
блѣснѣтъ ѿ погыбнетѣ ѿплатѣ прѣкѣнаго.

Титулова сторінка тоїж граматики.

дах, святкованню свят і т. и. Але грамота ся не загасила справи. Навпаки, вона ятрила ся ще більше. За календарну справу почали чіпати ся иньші, принципіальнійші — про свободу православної віри, права свободного виконування православних обрядів і церемоній, старе питання про ставлення нових православних церков, особливо мурованих, і т. д.

Головною ареною їх була, очевидно, Галичина і спеціально Львів, де отсі спори й претенсії католиків на укорочення прав публичного виконування православної віри мали за собою досить давню історію, а провідником тої боротьби з католицької сторони далі йшов арциб. Соліковський, та витягнув при тім і стару справу зверхности своєї над галицькою єпархією. В тих справах вибрали ся до Варшави підчас сойму на початку 1585 р. різні шляхтичі галицькі з львівським владикою Балабаном, доходити своєї правди; просили й митрополита приїхати, й він обіцяв, але не приїхав, тільки прислав письменно свої жалі королеви. Кн. Острозький взяв в свою опіку сю делегацію, а що тоді стояв в тіснім союзі з всемогучим канцлером Замойским, тож Соліковський мусів піддатись. Постановлено, що поки не прийде до порозуміння між папою й патріархом, православних не можна змушувати до нового календаря, ані чинити їм яких небудь обмежень чи трудностей в їх релігійних обрядах. В такім дусі уложено постанову між Соліковским і Балабаном; арцибіскуп зрікав ся всяких вмішань в справи православної церкви й львівського владництва. Король на тій підставі видав також грамоту від себе, де потверджував свободне виконування православних обрядів, право будовання деревляних і мурованих церков, шпиталів і шкіл, свободне уживання старого календаря і т. и.

Але й ся грамота не загасила справи вповні; спори й різні конфлікти на ґрунті ріжниць календаря тягнули далі, даючи привід до ріжних прикростей і насильств, а календарна справа стає одною з горячих точок в відносинах православних і католиків, в житю й полеміці. В полемічних писаннях, які появили ся потім як з католицької так і

з православної сторони — Wywody Гербеста, Ключъ царствія небесного Гер. Смотрицького, О единой вѣрѣ Василя острозького, вона фігурує як важне питання, котрого відповідне освітленне має велике значінне з становища релігійної суперечности. В книзі Смотрицького календарна справа займає навіть центральне місце—се показує, як дражливе було се питання для сучасників. Смотрицький з притиском підносить, що всім звісній очевидна самовільність і бездоглядність, з якою папа перевів реформу календаря, не оглядаючи ся на тисячолітню практику церкви, не шукаючи порозуміння з патріархами, кидає кепське світло на історію розлуки західньої й східньої церкви. „Штожь розумѣти маємъ о тыхъ речахъ давныхъ, въ которыхъ также отъ едности отступаючи, насъ невинныхъ потваряють“ (оклеветують)? питає він. Се



# ГРАММАТИКА

СЛОВЕ́НСКА.

Съставля́енна, Лаврі́нтіємъ  
Зіза́ніємъ .



## СЪГРАММАТИЦѢ .

Что́ ѣсть Грамматі́ка ;  
Грамматі́ка ѣсть, и́звѣст  
ное вѣ́жество, ѣ́же бл҃го  
глаго́лю и́писати .

То́лкувані́е .

Гра́мматі́ка ѣ́сть пѣ́вное вѣ́дѣіе,  
же́бымы́ добре́ мовѣли и́писати .

Свѣ́дѣніе .

Ко́лико ѣ́сть ча́сти гра́мматі́ки .

А

Грамматика Л. Зизанія.

був дуже вдячний полемічний аргумент, і він поясняє нам, чому в релігійній полеміці календарна справа, незалежно від чисто практичних мотивів, зайняла таке визначне місце.

Взагалі календарна справа викликала оживлення не тільки в літературі—вона потрясла цілою суспільністю й викресала з неї нові запаси енергії. Як електрична течія пройшла вона по всіх землях українських і білоруських, викликаючи, разом з супротивленням, почуте спільности інтересів і об'єднання суспільних сил. Вона відбила ся о грецькі патріарші сфери і викликала відти, вперше по довгих часах ігорячі відклики, заохоту держати ся против натиску латинства, отже разом з тим також почуте широкої спільности інтересів православного світу. Успіх, яким вінчала ся боротьба против календарної реформи уступки і гарантії правительства мусіли дуже сильно скріпити енергію православних. На претенсії латинські, які почали чіпляти ся за календарну справу, вони відповідають жаданням гарантій не тільки свободного виконання своєї релігії, а й культурно-національного розвитку, й дістають від короля разом з захованням старого календаря многозначне признание права свободного виконання всяких релігійних обрядів, будовання церков, закладання шкіл і шпиталів. Так марне саме по собі календарне питання стало дуже щасливим вступом до дальшого культурного, національного і політичного руху серед української суспільности, яка слідом розвиває ще більшу рухову енергію під впливом перших вістей про пляни унії, задумані православною єрархією України.







## У Н Ї Я.



уло б зайвим на сїм мїсцї широко оповїдати історїю плянів унїї й її здїйснення<sup>1)</sup>. Тягнуло ся все се довго. Не кажучи за ранїйші проби унїї, зараз же по прилученню Захїдньої України виникли в церковних католицьких і польських правительственних кругах гадки про її скатоличеннє. З початку сподївали ся се зробити через просту заміну православної єрархїї католицькою: король, роздаючи церковні уряди, мав роздавати їх особам католицьким. Се одначе показало ся неможливим, бо грозило занадто сильною опозицією серед української суспільности<sup>2)</sup>. Польське правительство приходить кїнець кінцем до виводу, що католицьку церкву і католицьку єрархїю треба тут творити поруч православної, а православному українську церкву скасувати не можна—треба старати ся хїба злучити її з католицькою дорогою унїї: щоб вона признала над собою владу папи й прийняла догмати римської церкви.

<sup>1)</sup> Історія ся досить широко розповїдана в т. V Історії України-Руси стор. 508—618. <sup>2)</sup> Про се див. також в т. V с. 422—431.

В сім напрямі кор. Ягайло вів переговори з митрополитом Кипріяном в 1396 р., і писано в сій справі тоді до патріарха. Потім, почавши від сеї першої проби переговорів і до початків XVI в. се питання вічно піднімалося на ново то правительством польським, то в князівства Литовського: при митроп. Григорії Цамблаку, підчас констанцького собору (1415—1416), при митр. Герасимі підчас собору базельського (1433), при митр. Ісидорі підчас собору ферарсько-фльорентийського (1446—9), при митроп. Місаїлі, в 1470-х роках (1743—6), при митроп. Йосифі Болгариновичу (1498—9). І всі отсі переговори й проби переведення унії розбивалися на одним і тимже: українське (і білоруське) духовенство і громадянство не хотіло робити унії з римською церквою на власну руку, без церкви грецької, без свого зверхника—царгородського патріарха, і розуміло сю унію не инакше, як сполучення всієї церкви східньої з церквою західною—те „соединенне церквей“, про яке незмінно молилося й по нинішній день православна церква. Грецька ж церква такої унії, до якої заохочував Рим, не хотіла, і через те всі ці заходи й переговори кінчилися на тим, що українські митрополити, заявляючи ніби то всяку готовість з свого боку, ніяк не згожувалися розірвати своїх звязків з патріархатом і прилучитися до римської церкви. Вони або складали всю справу на патріарха і тим заслонювалися,—як зробив напр. Кипріян або Гр. Цамблак, або заявляли свою готовість віддати всі реверанси, заяви послушности і т. и. папі—але не розриваючи своїх відносин з східньою церквою й царгородським патріархатом (так зробив Місаїл і Йосиф Болгаринович). Такого поставлення справи однак не хотіли приймати папи. Коли-ж митрополит рішався йти на унію безоглядно, він неминує втратив ґрунт під собою й кінець кінцем мусів зістати ся без церкви—так було з Ісидором.

Чесне і явне переведення унії дорогою вселенського собору показало себе неможливим, і в сім переконалося й правительством литовсько-польське. Почавши вселенськими соборами (в першій половині XV в.) і переконавши ся, що на сім ґрунті справа стрічає немо-

жливі труднощі, правительственні литовсько-польські круги перейшли згодом до проб довести діло до кінця з місцевим, українсько-білоруським собором (1473). Коли й тут діло показалося трудним—пробували повести його з купкою прихильних чи податливіших на правительственні бажання людей (1476), і нарешті звели всю справу до чисто особистих зносин митрополита з папою (за м. Йосифа). З таким обмеженням круга учасників можна було робити більші уступки католицтву, але разом сі уступки тратили всяке значіння, бо не робилися цілою церквою ані не признавалися нею.

Справа унії таким чином зайшла на початках XVI в. в цілком глухий кут, а політичні обставини саме тоді і з свого боку ще відстрашили польсько-литовське правительство від сих уніонних заходів. Московське правительство, запримітивши ослаблення в. кн. Литовського через внутрішнє роздвоєння католицько-литовських і православних українсько-білоруських елементів, задумало скористати з нього, щоб відірвати від в. кн. Литовського сусідні білоруські та українські провінції. Для сього воно причепилося до тих уніятських заходів литовського правительства і взяло на себе роль оборонця православних від того примушування їх до унії. Під сею релігійною покривлею пішло порозуміння між московським правительством і невдоволеною українською та білоруською аристократією в. кн. Литовського, і московське правительство сею дорогою здобуває великі тріумфи над в. кн. Литовським та відриває від нього величезні території (Сіверщина, потім Смоленськ). Се зробило сильне вражіння на правительственні литов-



Печатка львівського братства  
кінця XVI в.

сько-польські круги, і під сим впливом вони також вважають за краще облишити проби унії. Ідея унії хоч не загибає зовсім, але на довго виходить з реального життя—тим більше що й сама католицька церква в першій половині XVI віка приходить до повного розстрою й тратить свою енергію й силу.

Ті обставини суспільного і культурного життя, що вплинули на розклад і упадок української церкви в другій половині XVI в., ще скорше дали себе відчутти католицькій церкві Польщі й Литви. В зв'язку з західно-європейськими реформаційними течіями, що захопили католицьку суспільність польську й литовську дуже сильно, хоч і не глибоко і не трірко, се ослаблення церковности приводить католицьку церкву польсько-литовську в середині XVI в. до повного упадку. Розстрій і деморалізація католицького духовенства доходить до крайности: самі католицькі духовні не можуть знайти досить сильних виразів, щоб схарактеризувати духовий і моральний упадок його<sup>1)</sup>. Все що інтелігентніше, живіше, поступовіше кидає заскоружле, упущене католицтво й кидається в бурливий потік реформаційного руху. І разом з тим, в зв'язку з сим рухом, в літературі, в парламентарнім житті в законодавстві розпочинається презавзята кампанія против католицької церкви, її юридичних і економічних привилеїв, її маєтків і поборів. Полишена правительством, що досить пасивно приглядалося отсій боротьбі, католицька церква литовсько-польська в середині XVI в. йшла як здавалося, до повної погибели й не могла думати про які небудь нові завойовання серед православної людности.

Але сей найгірший час не довго потягнув ся і вже в 1560—70-х роках бачимо виразні позначки оживлення католицької церкви. Реформаційний рух, перешумівши, почав сам собою слабнути серед боротьби ріжних протестантських доктрин. Жадно кинувши ся на новинку, польсько-литовська шляхта скоро починає в розчаруванні вертати ся назад до старої віри, відродженої й відсвіженої заходами нової католиць-

---

<sup>1)</sup> Див. в Історії V с. 494—6.



кої гвардії—єзуїтської братії. Поміч і спочуте, яке показувало католицькій церкві правительство Батория і потім, ще більше, Жигимонта III, допомогло їй стати на ноги в політичній, державній сфері. І в останній четвертині XVI віка відновлена, відживлена, відмолоджена католицька церква Польщі й Литви, в почутю своїх сил і енергії, починає жадно роззирати ся за новими здобутками, які б нагородили її реформаційні страти й змусили забути її власний розстрій і занепад. І вже з 1570 рр. передове війсьсько сього відродженого католицтва патри-єзуїти, як ми бачили, розпочинають похід на завойоване „руської“ православної церкви.

Лєвъ їсть пѣномъ , и срѣкѣсть мѣ зъ едѣнъ похѣдѣтъ :  
и жадѣньскъ вѣбѣтъ , рѣвнѣ ѣмѣу нѣнахѣдѣтъ .  
[мѣнѣтъ тѣмъ сѣ пѣтѣтъ Лѣвъ , сѣ Кнѣзѣтъ нахѣвѣтъ :  
и ѣ Кнѣзѣтъ тѣмъ ; Гѣлѣвѣ мѣтѣтъ пѣрѣвѣтъ .



Вѣтрѣтъ Братѣство , ѣ Патрѣархѣвъ їсть нахѣтъ :  
и ѣ Крѣслѣтъ вѣтѣтъ , сѣпѣнахѣтъ .  
Кѣтрѣтъ Бѣжоу , Гѣрѣтъ сѣвѣ вѣстрѣхѣтъ мѣтъ ,  
и ѣ дѣтрѣтъ цѣркви , пѣлѣтъ промѣшлѣвѣтъ .

Герб лвівського братства з його видань: Б(рацтво) С(тавропігальне) У(спенське) Л(вівське).

Добича здавала ся зовсім легкою. Коли католицька церква вже вийшла з свого розстрою, православна переживала найгірші часи й ніяких сімptomів поліпшення, відродження в ній тоді ще не помітно було, а навіть предвиджувати його ще не можна було. Від вищої ерархії до низшого клїру духовенство православне представляло оден образ некультурности і темноти, грубости й деморалїзації, якій самі православні не знаходили досить сильних виразів.

„Знає твоя святість, писали львівські братчики патріарху в 1592 р.,—що в нас так звані святителї в дійсности властиво сквернителї, що обїцяли бути монахами, а живуть собі без перешкоди з жінками: деякі святительствують бувши многобрачними, а иньші наплодили дітей з блудницями. Коли такі святителї, то такіж будуть і священники. Коли митрополит обличав їх явно перед усіма на соборі й радив, аби такі священники перестали священствувати, священники відповіли: „нехай перше святителї залишать своє святительство й послухають ся закону, тоді ми їх послушаємо“. Горе миру від соблазну! Коли прийшла справа до монастирів, показало ся, що єпископи, позахоплювавши собі архимандритства та ігуменства, понаводили в монастирі своїх свояків та світських урядників, поставили в монастирях коней, брехунів псів, та так урядили, аби собі дідично панувати в монастирах з рода в рід за подаваннем (королївським). Тому нема по монастирах монахів і єромонахів, а хіба світські священники иноді там служать служби“.

А пізнійший православний письменник Копистенський так описує церковні порядки кінця XVI ст., сам бувши їх свідком: „Дійшло до того, що єпископські й митрополічі столиці засїдали не люде гідні, а такі, що були їм на ганьбу й сором і гріх—не люде з монастирів, добре випробовані в житю безженнім або чернечім сїдали на них, відповідно до церковних устав, але люде безпосередно від господарства світового чи рілі, або від жовнірського ремесла, в нагороду тих своїх заслуг, при тїм неучи й великі простаки, з святим письмом не обїзнані, ані „пробації“ не вчинивши, ані чернечого житя не скоштувавши. І так ті святі і всякої чести гідні престоли почали на собі чути не

тільки двоженців або троженців <sup>1)</sup>, але і таких розпустників, що й обіцяного Богу безженного життя не держали ся відповідно до канонів і свого стану. Пресвитери ж, посвячені ними, були сміте людське, бо вже пресвитерська гідність дійшла була до такої зневаги, що порядному чоловіку дати себе потягнути на се (стати священиком) то значило немовби якусь ганьбу дістати. Через те до священства натиснули ся були самі голодні і неуки, так що й пізнати не можна було, де був пресвитер частійше—в коршмі чи в церкві“.

**Гедісѡнъ Болѡбанъ єпіпъ двѡвскій,  
Галицкый ѡ Кáмѡнца по дѡлскаго.**



**И Бѣахъ кѣселѣнскаго велѣкаго  
дрѡноу Константина по дѡлскаго.**

Герб Гедео́на Балаба́на з його видань.

<sup>1)</sup> Себто людей, що були два або три рази жонаті (таких православна практика не допускає то священня).

Хоч сей розстріл і упадок православної церкви був в значній мірі спричинений тільки некористними політичними, державними відносинами, в які її поставив чужий державний устрій, а католицька церква, поставлена в обставини далеко кращі, так недавно сама пережила часи подібного-ж упадку й деморалізації,—то католицькі, особливо єзуїтські письменники не хотіли пам'ятати сього. Вони злобно вказували на сей упадок православної церкви, на темноту, деморалізацію православного духовенства, на некультурність православної суспільности, як на результати „схізми“, відлучення православних від католицької церкви, й доказували, що зістаючи ся далі в своїй окремішности православні і не можуть вийти з такого гіркого стану: одинокий вихід, одинокий ратунок для них се злученне з римською церквою. Я наводив вище такі голоси найбільш популярних і впливових єзуїтських проповідників: виленського Скарги (1577) і галицького Гербеста (1586) та вказав на те прикре вражіння і тяжке пригноблення, яке мусіли викликати сї зловіщі крякання серед православного суспільства, свідомого тяжких гріхів своєї церкви й її духовенства і безрадного чимсь оборонити її від сих нападів, чимсь подвинути з занепаду.

З другого боку перспектива прилучення до римської церкви,—переведення унії відкривала православній суспільности не тільки перспективи ідеальних, духових та культурних користей, а обіщувало й чисто матеріальні вигоди. Ми бачили вже, що в Литовській і ще більше в Польській державі православні терпіли всякі обмеження в своїх горожанських правах і в порівнянні з католиками всі вищі верстви православних—шляхта, духовенство, міщанство чули себе пониженими і покривдженими. Обєднання з католицькою церквою обіщувало їм зрівняння прав з католиками, приступ до тих сфер впливів, доходів, гонорів, які тепер були їм або зовсім неприступні, або приступні дуже мало. Спеціально православна єрархія мусіла завистним оком міряти своє ледво толероване становище, своє відсунення від всякої ролі й значіння в суспільнім і політичнім житю з дуже впливовим і поважаним становищем єрархії католицької, і пропагандисти



унії не переставали твердити православній єрархії—як і иньшим православним верствам суспільним—що унія зрівняє їх з католиками, з впливами і становищем католицьких біскупів.

Клерикально на-  
строєне правитель-  
ство Жигимонта III,  
вихованця єзуїтів і  
їх покорного духов-  
ного сина, залишає  
пасивну політику в  
церковних справах  
його попередників і  
з цього боку віддає  
всі свої засоби на  
услуги католицтву.  
Не жалує приваб-  
них перспектив і обі-  
цянок на випадок  
переведення унії і не  
залишає нагод дати  
„іновірцям“ відчу-  
вати всю тяжкість  
і прикрість свого  
непривілегованого  
становища—почути,  
що живуть вони в  
державі строго ка-



З острозьких друків („Лікарство“ Дамяна Наливайка).

толицькій. Всею силою своїх впливів підтримує уніятську групу, коли вона знаходить ся; забезпечує її від всяких можливих канонічних кар чи репресій. Тим більше, що московська гроза, яка була прохолодила

католицьку ревність давніших правительств, тепер минула. Баторий перекинув на користь Польщі й Литви боротьбу з Москвою. По ній Московська держава переживала часи застою й ослаблення, й не було чого боятись, що московське правительство схоче використати для своєї політики нові заходи коло унії.

Обставини таким чином були незвичайно наручні для всяких заходів коло унії, і католицькі, особливо єзуїтські круги ставили питанням чести для себе не пропустити такої доброї нагоди для здобутків серед православних, маючи на польським троні такого вірного і певного союзника і прислужника. І певне хитання супроти таких обставин помічалося серед самої православної суспільности.

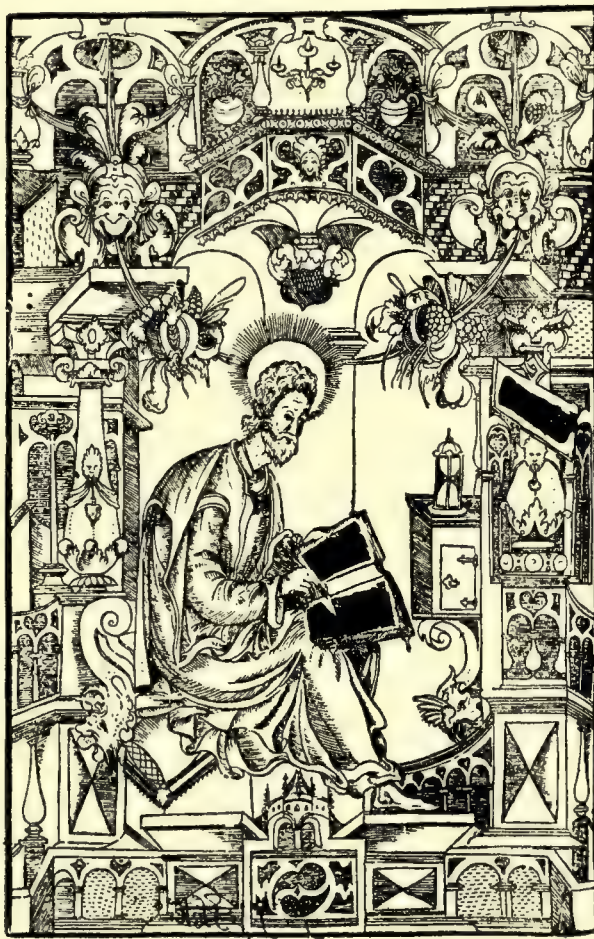
З одного боку—образ глибокого упадку православної церкви і усильного натиску католицьких кругів на православні елементи, як результат нового приливу католицької ревности. Репресії і кривди православним, по словам галицько-української шляхти (в листі до митрополита 1585 р.), в сім часі переходили все що досі діяло ся, так що вже чогось гіршого навіть в будучности не можна було собі представити. „Згвалченне святостей, замикання святих таїн, запечатування церков, закаування звонення (забороняли звонити в православних церквах), вивожування попів з церков, мов яких небудь злочинців, і арештовані в огидних вязницях, спустошення церков, повертання їх на костели“ і т. д. і т. д.

З другого боку—неустанні накликування до католицької церкви, до унії, й запевнювання, що унія виведе православну суспільність з усіх бід, а нічого більше не вимагає, як тільки формального піддання під владу папи! Не трудно було захитатись.

„Багато у нас задумали піддати ся під єдиновладство римського архиєрейства“, писали львівські братчики патріархови в згаданім листі, нарисовавши перед ним образ крайнього упадку православної церкви; „вони впевняють себе, що будучи під папою римським, свободно відправлятимуть у себе все по обрядам грецької віри; римський же папа прислав сюди одного єрея, наказавши по всіх церквах своїх

правити службу на кваснім хлібі і злучаючи їх сею одністю з нашими церквами; а єзуїт виленський Петро Скарґа надрукував книгу, кажучи про свою віру й грецьке заблудження і подав се писання королеви, аби по всіх містах світська власть потрясла нами і можна з нами було вчинити що хочуть. Люде ж так міркують, що віра Христова може правовірно держати ся і під властю Риму, тим часом як з нашого многоначальства виходить безначальство<sup>1)</sup>).

Та сих симптомів вагання не треба було цінити дуже високо. Серйозними й глибокими вони не були. Знаходили ся одиниці, що приймали раду Скарґи: не оглядаючи ся ані на східню церкву, ані на свою єрархію, ані на загал православних, ратувати свої душі чи матеріальні інтереси перехо-



Св. Василий Великий, Острог, 1594.

<sup>1)</sup> Провідна ідея книги Скарґи.



дом на католицтво. Але маси залишалися вірні своїй стихійній опозиції латинству, і православний загаль не переставав приймати першою умовою свого зєднання з римською церквою—зєднання цїлої східньої церкви з західньою.

Такий настрій православних був знаний в правительственных кругах; тому накликування до рішучих виступів в справі унії воно мусіло приймати з певною обережністю. Перевести унію так, щоб вона була єднанням цїлої східньої церкви з західньою—не було що думати, а всяка проба частинної унії мусіла викликати опозицію мас, навіть як би знайшла між єрархією прихильні одиниці. Це було небажане. Та з кінцем 1580 років сталися події, які дали сій справі зовсім новий оборот і дали нову опору правительству і католицьким кругам.

Досі православна єрархія, добре знаючи настрої православної суспільности, дуже обережно ставилася до всяких плянів унії і вбивала їх коли не активною опозицією, то пасивним своїм опором. Тому й тепер в плянах унії на неї надій ніяких не покладано. Та прийшли події, які саму православну єрархію зробили ініціаторами унії. Події ці були викликані явищем також новим, в історії української церкви не бувалим—різким вмішанням патріархів у внутрішні відносини українсько-білоруської церкви.

Хоч церква руська від початків стояла під зверхністю і властю царгородського патріарха, але у внутрішні відносини сеї церкви патріархи мішалися дуже мало, сливе обмежаючи ся тільки іменуванням, а пізнійше—затвердженням митрополитів, і в останніх столїттях, XV—XVI в., ся залежність стала ся зовсім номінальною. Церковні справи, наскільки виходили за компетенції владиків і світських властей, полагалися місцевими соборами, духовними або й ширшими з участю світської суспільности. Патріархи ніколи на Україну не показувалися й відзивалися звичайно тільки, як до них самі місцеві духовні звертали ся. Але з 1580-х років починають патріархи заявляти ся на Україні. Першим з'явив ся в 1586 р. звісний нам єрусалимський патріарх Йоаким, по дорозі до Москви за милостинею. По-



тім, в 1588 р. вибрав ся слідами Йоакима патріарх царгородський Єремія і в дорозі до Москви і звідти потім, в р. 1589, двічі побував в підвласних йому українських і білоруських епархіях. Хоч в наші сторони попадали вони тільки по дорозі, одначе обидва патріархи — а особливо Єремія як зверхник київської митрополії — вмішали ся в місцеві відносини дуже різко, й не дуже щасливо й тактовно, не рахуючи ся з місцевими обставинами й відносинами, з тутешніми практиками й звичаями.

Йоаким, як ми бачили, осудивши незвичайно різко місцеву єрархію, задумав поставити над нею контролю і цензуру брацтв. Єремія прийняв сей погляд, а разом, помітивши різні непорядки чи відступлення від грецьких звичаїв і канонів — взяв ся до репресій над єрархією, скинув митрополита, загрозив скиненням владикам, окружив їх атмосферою по-



Цар Давид (Четвертня, Волинь).

гроз і кар. Чоловік не розважаний і занадто похопливий, він виявив багато нетактовностей в сих своїх розпорядженнях, робив їх не порозумівши справ, видавав і брав назад, а при тім трактував нашу єрархію дуже зневажливо і різко. До того ще слідом за патріархами зарпоїла ся Україна ріжними иньшими грецькими єрархами, серед яких не можна було відрізнити правдивих від самозванців, розплутати ся в грамотах, які вони приносили ніби то від патріархів, жадали грошей, рішали спори, видавали засуди. Все се зробило незвичайно прикре вражіннє серед українсько-білоруської єрархії, і вона задумує перейти під зверхність папи, прийняти унію, щоб увільнити ся від самоволї патріархів, а zarazом здобути ріжні права і прерогативи католицької єрархії, як їм обіцяли проповідники унії.

Першим ініціатором виступив львівський владика Балабан, роздражнений тим, що патріархи посадили йому на шию львівських братчиків. 1590 р. на синоді в Белзі уложена була перша постанова про унію підписанна вже чотирма владиками: крім львівського Балабана ще луцьким Кирилом Терлецьким, холмським Діонисием Збируйським і турівським Леонтиєм Пелчицьким. Деклярація ся була уложена секретно, порозуміннє вело ся конспіративно. Владики-участники заявляють своє рішеннє піддати ся під власть папи під умовою, що в уніятській українсько-білоруській церкві будуть полишені незмінно всі обряди, а королем будуть прийняті домагання в справі прав і привілегій сеї церкви, які будуть йому предложені. Потім до сеї змови притягнуто ще нових владиків: володимирського Іпатія Потія, перемиського Михайла Копистинського, далі по довгих ваганнях приступив до неї митрополит Михайло Рогоза і при кінці першої половини 1595 року під заяво унії стягнуто весь єпископат українсько-білоруський.

Се для клерикальних католицьких і правительственних кругів було радісною несподіванкою. Цілий єпископат українсько-білоруський—се здавалось такою серіозною силою, на якій можна вже добре опертись. І правительство радо йде на зустріч бажанням і домаганням уніятської конспірації. Упевняє владиків, що заступить їх від усяких ре-

пресій з боку патріархату і від усякого напору від опозиції знизу—з боку самої суспільности українсько-білоруської (про се просили владики, передчуваючи таку опозицію), та приложить всі сили до того, аби бажання владиків в справі їх прав і привілегій були сповнені компетентними органами (королем, соймом, папою).

По сих переговорах літом 1595 р. Терлецький і Потій як депутати православного єпископату, поїхали до Риму предложити папі декларацію унії й формально прийняти зверхність і владу римської курії, і в останніх днях року ся церемонія була сповнена в святочній обстанові Ватикану.





#### БОРОТЬБА З УНІЄЮ.



днання самих владиків до уніатської змови йшло поволі, і ще не дійшло кінця, як уже пійшли чутки про неї. Невважаючи на те, що всі переговори й конференції велися дуже онспіративно, змова владиків не могла довго зістати ся в повнім секреті. Поголоски про неї починають пролітати в українській суспільности в 1592—3 роках, а в 1594—5 рр. не було вже сумніву, що владики ведуть в тій справі переговори. Але владики запевняли, що ці переговори далеко не мають рішучого характеру, і справа ніяк не може бути рішена без загального собору,—так як представляла собі таке діло ціла українсько-білоруська суспільність. Особливо старали ся вони заспокоїти сими запевненнями „голову православних“, кн. Константина Острозького, що сам здавна інтересував ся й симпатизував, справою злучення української церкви з римською, але як і всі, не представляв собі можливим се здійснити инакше як дорогою соборною, всенародною, з участю і солідарністю патріархату і всієї грецької церкви. Тепер він страшенно ярив ся, зачуваючи, що сю дорогую йому справу унії хочуть перевести в формі якоїсь потайної клерикальної інтриги, або як він висловив ся в своїй пізнійшій окружній грамоті— що владики, „як хри-



стопродавець Юда з Жидами, змовивши ся потайки, задумали всіх ту-тешніх благочестивих християн кинути в погибель без їх відомостей“, „немов якихось безсловесних“.

Вже їдучи до Кракова для останніх переговорів з правительством, літом 1595 р. Потій запевняв князя, що вистараєть ся у короля скликанне собору для справи унії. Але ся обіцянка не була сповнена, і з кінцем липня старий князь виступив з публичним оповіщенням про зраду владиків своїй вірі і суспільности. Для ширшого розповсюдження лист сей був надрукований і мусів зробити сильне вражіння як тою мавстатичністю, з котрою виступав тут старий князь в ролі признаного вождя й старшини православних, так і силою тону.

„Константинъ божією милостю княжа Острозское“, як чоловік, котрого чужі й свої „нѣкако въ здѣшнемъ краю за начальника въ православію менять“, остерігає тут православних перед зрадою владиків, про котру дістав він тепер певну відомість—що митрополит і єпископи, „тьмою сластолюбія помрачивши ся“, вирікли ся східньої церкви й приступили до латинників, продавши своїх вірних як Юда, і тільки ще таять ся з тим, „кожею лицемѣрія своего яко овчиною закрывающе въ себѣ внутреннего волка“. Князь заохочує всіх православних енергічно противстати сьому замислови і запевняє, що така опозиція не дасть здійснити ся сим замислом, бо закони держави, обороняючи всякі релігії, послужать обороною й православним, коли вони рішучо встануть в обороні своєї віри і не підуть за зрадниками. „Що ж бо може бути більше безстидним і беззаконним, як се, що шість чи сім чоловіка, змовивши ся по злодійськи і вирікши ся своїх пастирів, святійших патріархів, котрими були поставлені, важать ся відривати від істини й тягнути за собою в погибель всіх нас правовірних, вважаючи за якихось безсловесних?“ З свого боку князь приобіцює стати „при благочестію“, доки його лише стане, й ширшими виводами від писання заохочує всіх вірних витривати в правді й вірі (оповіщення взагалі писано стилем церковних послань, як від якого голови церкви).

Свою рішучість „стояти при благочестію“ старий князь слідом за-

документував актом, якого, певно, не сподівалися від цього чоловіка, взагалі активністю й ініціативою зовсім не визначного. В серпні (21—26) відбувався зїзд протестантів Польщі й Литви в Торуні і на сей зїзд Острозький вислав свого післанця з грамотою, пояснюючи зібраним справу приступлення владиків до унії. Представляв її так, що тих владиків, мало обачних і мало учених, підійшли і здурили латинники, і висловляв переконання, що православні повинні йти разом з протестантами против отаких католицьких інтриг і нелюдяльного поведіння короля, що ломить свою присягу що до релігійної свободи. Князь закликав протестантів до спільних й солідарних заходів разом з православними і запевняв їх, що коли покажуть себе солідарними й енергічними, то правительство не відважить ся на ніякі насильства супроти них: сам він, князь Острозький потрапить привести з собою коли не двадцять, то напевно п'ятнадцять тисяч людей; пани-протестанти з Литви потраплять також поставити значні сили; як би прийшло „на квалть“, то латинники могли-б взяти гору не числом людей, а хіба числом ксьондзівських кухарок, — іронічно додає старий князь. Запевняючи свою давню прихильність протестантам і спільність інтересів, а навіть і релігії (!) православних і протестантів, він запрошував протестантів взяти також участь в проєктованім соборі православних через своїх відпоручників.

Сей різкий виступ не був підтриманий ділом і зістався простою демонстрацією. Але покликання старим князем православних до боротьби й опозиції уніяцькій інтризі було підхоплене суспільністю. Шляхта українських воєводств заклала против владиків свій протест. В Вильні бувший львівський дидаскал і проповідник, Стефан Зизаній, перейшовши в тих роках до Вильна, розпочав літом 1595 р. кампанію против митрополита й владиків за їх перехід на унію. Митрополит запевняв, що про унію не думає, посилав якогось свого післанця, потім в листах грозив Зизанію й священникам брацьким за такі „бунты противъ насъ пастырей зверхнихъ“ клятвою й відданнем до судів королівських. Але супроти недвозначних познач зради владиків Зизаній з товаришами вели далі агітацію против єпископату. Митрополит, сповняючи свою



погрозу, покликав виленьське духовенство на свій суд і застановив богослуження у всіх церквах Вильна (серпень 1595), але се не могло погасити справи. Духовенство брацьке відповіло заявою, що воно не признає Рогозу митрополитом після самовільного переходу на унію його й владиків і не буде признавати, доки він не оправдаєть ся перед собором з тих закидів. Схвильована брацькими проповідниками православна людинність Вильна виступала також против митрополита.

Подібну агітацію мусимо представляти собі й по иньших центрах брацької організації. У Львові одначе менше, ніж можна було думати. Тут заходили сильні перемиїни в відносинах. Владика Балабан, ініціатор унії, побачивши рішучу опозицію православних, рішучо вирік ся всякої солідарности з уніятськими плянами. З другого боку митрополит, дотеперішній протектор брацтва в боротьбі з владикою, підозрівав ся в участі в уніятській змові. Львівським братчикам приходило ся здержати ся з дальшою боротьбою против них, поки факти і відносини розяснять ся.

Зразом иньша справа зайняла в тім часі увагу Львовян. Немов для заохоти до унії, львівські католики—заохочувані, очевидно до сього зі сторони, розпочали ще з попереднього року гостру кампанію против православних. З православної сторони так вичисляли кривди, які їм приходило ся терпіти: Міські власти кличуть їх попів перед свій суд і за нествавленне беруть до вязниці братчиків. Наказують попам приносити їм до дому якісь дарунки. Забороняють попам переходити через ринок з св. тайнами до хорих з засвіченими свічками і в ризах. Не дозволяють нести мертвих через ринок з процесією по обряду грецької віри. Не дозволяють ходити в свята з процесією, з хрестами з міської церкви на передмістя. Дітям з грецької школи не дозволяють „ніяких ремісій“, забороняють їм в вербну неділю іти через ринок з квітами і співанням „осанна в вишніх“. Школярів убогих „мендиків“ (прошаків) бють по улицах, затягають до своєї школи й там збиткують ся. Убогих жебраків наших випихають з домів своїх. Набігають в ночі на нову брацьку церкву, що будувала ся тоді, нищать інструменти, паску-



дять, навіть на олтар. Не приймають православних до ремесла, забороняють їх визволити з науки. Русинів, що служать у католиків, примушують ходити до костела, впихають їм мясо в рот під час посту, мордують за те, що вони ходять до своєї церкви. Зведених на католицтво, коли б хотіли вернути ся назад до своєї віри, мучать, мордують і до вязниці дають. Змушують святкувати свята по новому календарю. В свята по старому календарю витягають на роботу господарів і челядь, беруть кари і саджають до вязниці. З катедри костельної й на ратушу перед всіма називають нас поганими й хулять наші святині церковні; забороняють дзвонити в нашої церкві відповідно до наших порядків, а в свята нового календаря не позволяють дзвонити скорше ніж вони почнуть, і т. д.

В сю сторону—на оборону свою від таких поневірок і кривд мусіли звернути теж свою увагу братчики і тим всім поясняєть ся, що головною ареною боротьби за і против унії в сій хвилі стає Вильно, хоч боротьба ведеть ся

Зарѣкарни острѣское  
 вѣсто ѿсозданїа мїра  
 з рс. а ѿплоти роже  
 ства гл҃авѣа нїса на  
 шего іс х҃а , аѣта  
 а ф чн . мѣа і ннѣ , аї ,  
 сїа кнїжица вбїдана .

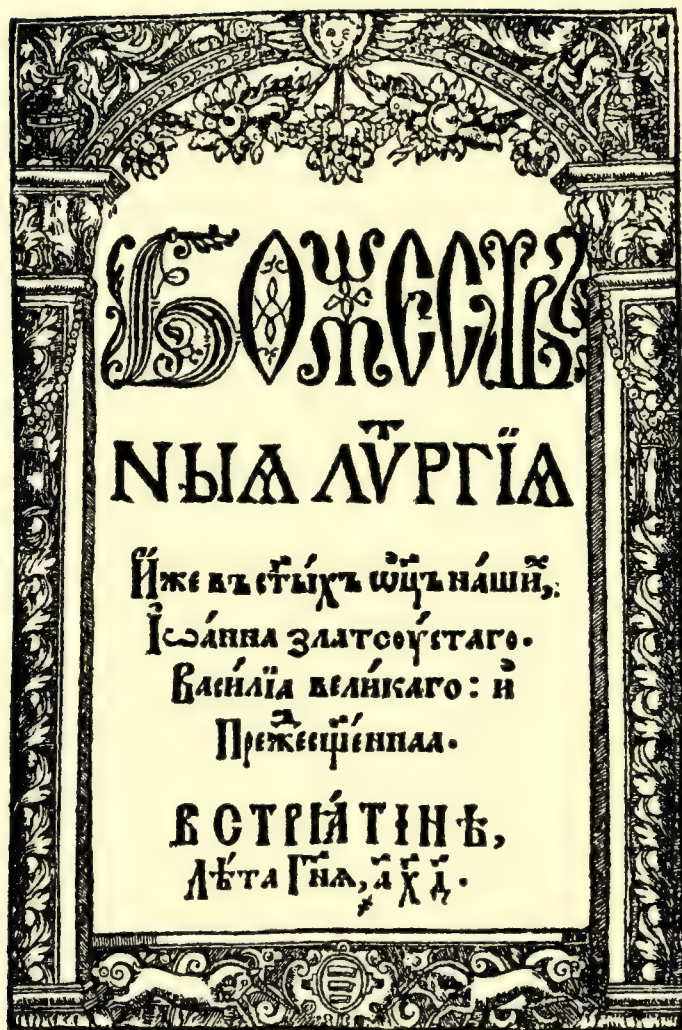


„Книжица“ 1598 р. (типовий вигляд  
 острозьких видань).

тут і з православної і уніятської сторони в значній мірі українськими силами.

Поруч боротьби словом, проповідю і активними протестами вона вела ся також на літературнім полі. По одній стороні виступає Зизаній, по другій Потій. Першої публікації Зизанія—його „Катехизиса“, виданого в 1595 р., до нас не дійшло ні одного примірника. але нема сумніву, що він мав характер полемічний, звернений против унії й спірних точок між грецькою й римською церквою. Антагонист Зизанія Жебровский, видаючи против нього свою полемічну брошуру, вишукує ереси в катехизисі Зизанія, а разом докоряє йому за його агітаційну роботу і накликає до унії „нарід руський“; очевидно устна агітація і „Катехизис“ Зизанія стояли в тісній звязи між собою. Виданий в тім же році в Вильні трактат в обороні унії: „Унія альбо выкладъ арѣтыкуловъ ку зъодночонью Грековъ съ костеломъ Римскимъ належащихъ“, очевидно, стояв в тісній звязи з тою ж агітацією. Трактат без сумніву написаний був Потєм, але вийшов анонімно від імени владикив-уніятів; він переглядає спірні точки, „на которыя оглядают се люде народа руского, не хотечы з Рымляны до единоцтва а згоды першое вернути ся“, і воює против тих агітаційних мотивів, якими воювали противники унії. Так чимало тут дано місця полеміці з висновками, що папа антихрист. Потій дуже різко викликав проповідників сього погляду, аби довели, що папське імя відповідає антихристовому імени.

Се було дуже необережне викликанне вовка з ліса, й Зизаній не зіставив без відповіді на се візвання. На другий рік видав він книжку: „Казанье с того Кирила патріарѣхи іерусалимьського о антихристѣ и знакахъ его“, на мові українській і польській (Вильна, 1596). Тут в формі толковань св. Кирила на восьмий член символу—про другий прихід Христа, дано відповідь на різні точки, порушені Потєм, і спеціально до тези про папу-антихриста сипнув Зизаній цілою горстю різні „знаки антихристового наставаня“ й різні антихристові числа з папського імени, зачерпнені з протестантської полемічної літератури. При всій абсурдности своїй ця ідея папи-антихриста була вже на-



Літургія 1604 р. (типова окладинка Балабанових друків з його гербом).

стільки спопуляризована гуситською, потім протестантською агітаційною літературою, а через неї і в нашій полемічному письменстві, що робила сильне вражіння на сучасників й живо трактувала ся в агітації против унії, як свідчить книжка Потія. І сей новий трактат Зизанія напсував багато крови католикам і уніятам та здобув собі велику й тривалу популярність потім і ще, коли його підхопили московські старовіри XVII віку.

Саму справу унії трактовано поки що теоретично—хоч і не дуже академічно. Противники унії були певні, що ся справа ще до них прийде—що її рішати буде загальний собор, і тоді буде час дати їй відправу. Поки що їх головно займали зрадники-владики: треба було добити ся, щоб їх скинено з катедр. Се вважали можливим, і тому заходи митрополита против оборонців старої віри мало кого інтересували. Собор в Новгородку (січень 1569 р.), де митрополит мав судити своїх виленських противників, православні просто ігнорували. Під час самого собору на соймках розписаних перед весняним соймом православні вели агітацію за домаганням, щоб король відібрав „хліби духовні“ (уряди) від зрадників-владиків. Се домагання було дійсно прийняте в посольські накази майже всіх українських і декотрих білоруських соймків і поставлене на соймі, але цілою посольською палатою не підтримане і королем не прийняте. Посли тих повітів, а з поміж сенаторів кн. Острозький могли тільки зложити протести. Заявили, що вони й їх братя шляхта, з огляду на незаконне заведення унії не будуть вважати за своїх пастирів тих владиків-відступників і всіх, хтоб держав ся унії, і не дозволять їм виконувати в своїх маєтностях ніяких функцій.

Не вигравши справи на соймі, православні перенесли свої заходи і надії на собор, що мав бути скликаний в справі унії в осени 1596 р. Скликання його зажадав папа, для того щоб і иньші владики формально і публично заявили своє приступлення до римської церкви, як як то зробили в Римі їх делегати. Час йому визначено в Берестю на день 6 жовтня, і сюди явили ся в великім числі депутати шляхти і





Св. Василий Великий, звидти ж.

міщан з різних сторін України й Білоруси, так що сей собор мав характер національного конгреса українсько-білоруського. Відпоручники православної шляхти й міщанських громад привезли інструкції, а їх зміст, по словам соборного універсалу, зводився до отсих трох точок: 1) Духовні, що вийшли на свою руку з-під власти патріарха, мають бути покарані відібранням від них урядів. 2) Унія з західною церквою не може переводитися на таким частинним, не поданим до загальної відомості синоді, зложенім без згоди патріархів і всієї східної церкви, навпаки—має бути заховане на основі старих привилеїв „набоженство старожитное“ східної церкви. 3) Старий календар має бути задержаний, а нового не приймати. Ся третя точка міститься в другій, і таким чином жадання православної суспільности містилися в отсих двох точках; унія не може бути переведена инакше як загальним собором з участю патріархів і всієї східної церкви, і все зроблене на свою руку владиками в справі унії—не важне, а владики-самовільники мають бути скинені з урядів за відступлення від церкви.

В Берестю однак вийшло не оден, а два паралельні собори. Православні помилися, сподіваючися, що визначений папою і королем собор матиме характер загальний, всенародній і займеться справою унії з самого ґрунту. Ні, в католицько-уніятських кругах справа унії вважалася вже рішеною владиками, покінченою папою, собор мав тільки дати їй зверхню форму, публично засвідчити приступлення до католицької церкви українсько-білоруського єпископату. Сими формальностями й зайнявся митрополит і владики-уніяти, разом з папськими й королівськими делегатами, присланими на собор, зібравши ся в катедральній церкві Берестя. Собор православних, зложений з делегатів патріарших, православного духовенства і представників українсько-білоруської суспільности, вони за собор не признавали: вважали за просте, неофіціальне зборище. Коли владиків уніятів покликано на сей православний собор, вони сюди не явилися, і так само православні не послушали намов королівських відпоручників і не прибули на собор митрополичий.

Тим часом як митрополичий собор займав ся проголошенням унії, собор православний займав ся її касованням. Поділив ся на дві палати—духовну й світську і в палаті духовній, що засідала під проводом патріаршого екзарха, ствердив, що православна людність Польсько-литовської держави хоче далі зіставати ся при патріархах і не признає самовільних вчинків своїх владиків. Владиків покликав на свій суд і, коли вони не ставили ся, заочно осудив і позбавив урядів. А світська палата постановила вислати до короля депутацію, щоб се рішення собора на владиках уніатах сповнив.

Таким чином, жадання православних були собором сповнені. Та тільки біда була в тім, що православного берестейського собора, правосильного з православного канонічного становища, уніатсько-католицька сторона правильним не признала, і на такім становищу стало й правительство. Справу унії воно вважало безповоротно порішеною компетентними властями—владиками, і що небудь змінити, чи наново зачинати не признавало права ні православним мирянам, ні кому иншому. Для якої небудь кари над владиками чи скинення їх з урядів теж не бачило ніякої причини, бож владики не виступили з свого „грецького закону“ (обряду), признаючи ся до одности з римською церквою.





#### ЛІТЕРАТУРНА ПОЛЄМІКА З ПРИВОДУ УНІЇ.



ерестейський собор мусів стати вихідним пунктом боротьби за і против унії зараз по його довершенню. Глибока суперечність православних з уніятами на сім пункті вияснила ся докладно вже під час самого берестейського собору, тим становищем, яке зайняли уніятська й католицька ерархія й королівські відпоручники що до собору православних. Православні мусіли довести незаконність унії, вчиненої владиками, й добити ся від короля, щоб їх скинено. Уніятсько-католицька сторона мусіла довести, що уніяти поступили законно й похвально, а опозиція православних і спеціально — їх собор в Берестю був неправославним і беззаконним. Коло сих точок і розгораєть ся літературна і політична боротьба зараз по берестейським соборі.

Скарга, оден з духовних батьків унії, свідок і учасник берестейських переговорів, був, здаєть ся, першим, що поспішив в поміч ново-довершеній унії з літературним апаратом, щоб за його помічю перехилити на користь уніятської сторони ті суперечности, в які вводили сучасників офіціальні оповіщення про соборні події з обох сторін—



православної й уніятської. Вже з початком 1597 р., під лютневий сойм, появилася анонімна книжка Скарги, для лекшої популяризації пущена відразу, здається, в двох виданнях—українсько-білоруським і польським. Книжка звала ся „Описанье и оборона събору руского берестейского“ і складалася з двох частин. Перша давала історію собору—уніятсько-католицького розуміється, як єдино законного, супроти котрого собор православний був тільки простим зборищем („схажка в каменицы берестейской“). Вона подавала мов би офіціальні протоколи—про се мала свідчити кінцева нота: „дѣяки светого собору за розказаньем старших“, хоч безперечно, маємо тут літературне оброблення сеї історії, з ріжними загостреннями против православних шпильками. Друга частина—оборона правосильности собора дуже побіжно зачіпає питання його законности, збуваючи се дуже сумнівним аргументом, що собор збирався за волею папи; доводить за те, що світські люди в справі злуки церков не повинні були мати голосу. Далі, обороняючи владиків від закиду, що вони відступили від патріархів, широко розводить ся над верховністю папи, розділом церков, пробами злуки, особливо на флорентийським соборі і т. д., в значній мірі повторяючи виводи давнішого трактата про унію (O iedności kościoła). Всі отсі доводи мають довести, що владики поступили спасенно, піддавши ся папі, і по сїм Скарга вже злегка переходить ріжну аргументацію против унії, яка, видно, ходила по сучасниках і має з сього погляду чималий інтерес. Тут мова і про чудо, що мовляв стало ся під час берестейського собора на осудження уніятів (вино на воду перемінило ся), і про клятву, кинену Никифором на владиків-уніятів, і про небезпечність бунтів з боку православних.

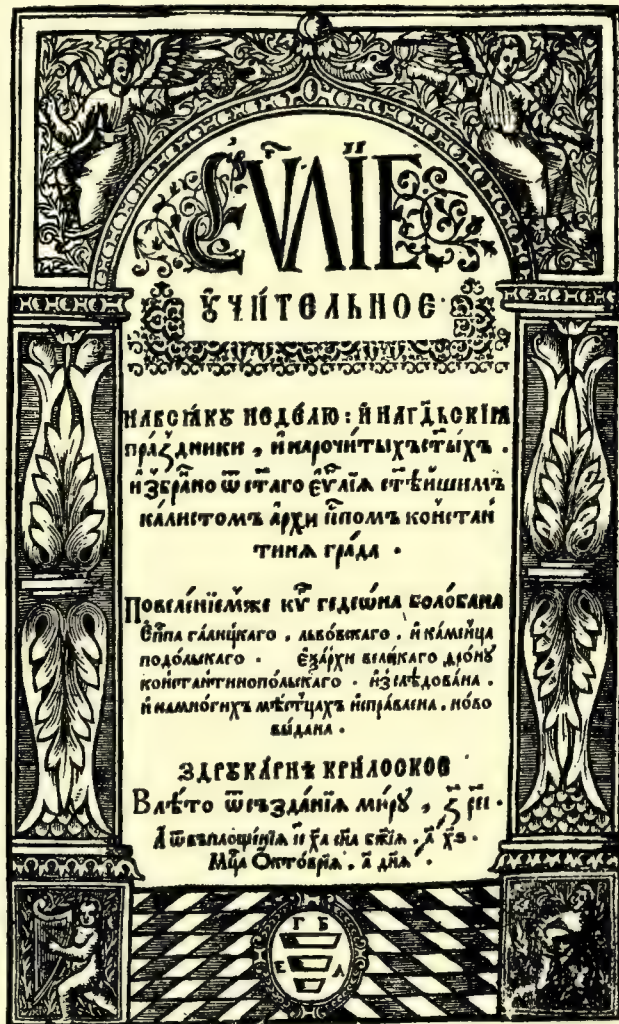
Опозицію унії Скарга представляв головню ділом ріжновірців—протестантів і аріан; се, розуміється, була неправда. Головне питання Скарга поминув майже зовсім. Таким центральним пунктом було се: чи мали право владики, будучи під зверхністю патріарха, перейти без його волі під власть папи, і чи через се вони не стратили права до своїх урядів і власти та чи не позбавили ся всякої власти й авто-

ритету супроти своїх вірних? Промовчування цього головного питання значно ослабляло вплив висновків красномовного єзуїта й відкривало слабу сторону в аргументації уніятсько-католицької сторони. Сюди й ударили зараз православні.

На Скаржину історію берестейського собору вони перед усім відповіли виданням актів православного собору в Берестю. Вони вийшли за кілька місяців по виході книжки Скарги (мабуть літом 1597 р.), для безпечности від конфіскації випущено їх у Кракові, а для кращого розповсюдження в ворожій таборі—по польськи (руського видання досі не знайшлося, і чи було воно—незнати). Книжка мала титул: *Ekthesis abo krotkie zebranie spraw, ktore się działy na partykularnym, to iest pomianym soborze w Brzesciu Litewskim*. Полишаючи на боці полеміку, книжка ся умісно як можна об'єктивніше й сухіше викладає історію собору, в формі його протоколу, переходячи день за днем, цитуючи документи, називаючи імена присутніх, старшину, послів і т. д. Правдоподібно, протокольні записки дійсно послужили основою сеї історії і дуже мало підпали літературному обробленню. Книжка робить завдяки тому дуже документальне вражіння. Її метою було виказати, на скільки православний собор був правильно організований з канонічного боку, як докладно в ній було відграничено від „кола світського“ „коло духовне“, що виключно займалося церковною, канонічною стороною справ, і як вірно при тім трималося воно синодальних форм грецької церкви. Се сухе, протоколярне, документальне представлення збивало як найліпше говорення противників про „схажку“ православних, де б усім то верховодили світські люде, ріжновірці, й т. и. Через те при всім убожестві своєї літературної форми публікація ся своєю мету вповні досягала, і по сім православні не вважали більше потрібним вертати ся спеціально до історії берестейського собору.

Натомість слідом за Ектезісом пущена була в світ бомба більшого калібру, поцілена в самий центр, так старанно прикритий різними сторонами розговорами в Скаржиній обороні. Се був славний Апокрізіс Філялета, написаний, по словам пізнішої уніятської традиції, на за-

мовлення кн. Острозького, на підставі актів з його архиву, але виданий в Вильні, з якихось практичних, а може і з тактичних мотивів, і також по польськи. Про особу автора й обставини написання його книги не маємо сливе ніяких відомостей, крім тих небогатьох натяків, які розкидав у ній сам автор. Імя автора — Криштоф Бронський, дає нам також тільки пізня уніятська традиція. В польсько-католицьких кругах йому зроблено репутацію еретика-протестанта, і ми при сучаснім стані наших відомостей не можемо сказати нічого ні за ні против сього, але в книзі автор скрізь виступає речником православних. Передмова датована 30 жовтня 1597 р., в



Крилоське учительне евангеліє 1606 р.

Вильні, і се більше менше вказує на час виходу польського видання. Воно має титул: *Αποκρισις* або *odpowiedź* на хіа́жки о synodzie brzeskim, імieniem ludzi starożytniej religiey greckiey przez Christophora Philaleta w poruywczą dana. Час і місце українського видання не вказані. Вийшло воно в Острозі досить скоро по польським виданню, найдалше—на початку 1598 р., з деякими відмінами в змісті. Для охорони від конфіскати книгу присвячено канцлеру Замойському—„аби той скрипт від огня був забезпечений“, і сю присвяту повторено також і в українським виданню.

Трактат сей не тільки своїм змістом, але й великістю, бере гору над усею полемічною нашою літературю сеї доби. Українське видання має 222 карти, польське 334 сторінки досить тісного друку in 4<sup>o</sup>. Поділений на чотири часті, трактат властиво розпадається на дві половини. Перші дві часті займають ся справою дня—унією й звязаними з нею питаннями більше загальними, академічними: про папський прі-мат, про східній патріархат і закиди роблені йому католиками.

Історію берестейського собору Філялет лишає на боці, відсилаючи читача по неї до „Ектезіса“, і тільки на доповнення його подає соборний універсал православних. Далі, розвиваючи гадки сього універсалу, подає преінтересну й високо пікантну для сучасників збірку листів митрополита й Потія, з яких виходить, що вони до останньої хвилі таліли ся й вирікали ся всякої солідарности з унією, а переведення її не вважали можливим инакше, як соборним способом, з участю вірних. Королівськими листами, даними в відповідь на петиції владиків, виказує автор, що при переході своїм на унію вони мали на меті зовсім не духовні, а переважно матеріальні вигоди для себе й церкви. Вияснює при тім, що владика своїм переходом, а ще більше—правительство, допускаючи і санкціонуючи такий самовільний перехід, нарушає за-присяжені королем гарантії релігії. Спеціально спиняється коло гарантії в справі календаря, доказуючи нарушення їх через заведення нового календаря разом з унією, і вияснює причини, чому православні не приймають нового календаря. Нарешті пояснює, чому ніяк не можна прий-





Патріарх Каліст, звідти ж.

мати офіційного погляду, що владики, перейшовши на унію, зісталися по давньому „при грецькім законі“: виказує, що їх перехід під папську зверхність був звязаний з повним відреченням від „грецької віри“, і свою гадку потверджує офіційними актами унії. Доводить, що унія 1560 р. зовсім не являєть ся відновленням унії фльорентийської (як говорено з католицько-уніятської сторони), бо відпоручники владиків в Римі прийняли науку римської віри по ухвалам собору трідентського, далеким від усяких уступок східній церкві. І виводить з того, що владики-уніяти „уже далѣй за духовные релѣи греческой ведле правды почитаны и называны быти, а затѣмъ ведле права и зъ добръ на греческую вѣру власне наданыхъ тѣшити ся“ не можуть і права не мають.

Друга частина присвячена обороні православного берестейського собора з становища загальних принципів соборности. Против тез Скарги, що тільки єпископи мають право до соборів, а люде мирські не мають голосу в справах віри, автор вияснює принципи соборности — ідею демократичної церкви в противність так сказати б аристократичним поглядам Скарги. Далі, в третій части виступає против церковного монархізму, голошеного Скаргою („о монархії або єдиновластії костелномъ папезовъ римскихъ“), а в четвертій збиває ріжні закиди патріархови й східній церкві, якими Скарга й уніяти виправдували відступлення владиків від патріархату. Тут, при кінці, він знову вертаєть ся до конкретних питань дня. Дуже дотепно іронізує над обіцянками католиків і надіями уніятів, що унія піднесе престиж грецького обряду в Польщі, і влучно пророчить, що місце в сенаті уніятські владики таки не побачать. Остерігає, що унія замість одности й спокою може внести в релігійні й національні відносини Польщі ще більше ворожнечі. Вказує на небезпечні симптоми, які дають себе знати вже тепер з порушенням релігійної свободи, та закликає сенаторів, аби своїми радами відвели короля від небезпечної релігійної політики, зазначеної ним на останніх соймах (1596 і 1597 року).

В сумі був се першорядний полемічний трактат, написаний з ве-

ликим літературним і публіцистичним хистом, великим знанням, широким і бистрим поглядом на річи, з незвичайно важким і цікавим документальним апаратом. При тім виклад щедро розмішаний сатиричною сілю, влучними дотепами, але в трактуванні противника, як на тодішні полемічні звичаї, досить здержливий і навіть гречний: щоб обминути якісь нечестні епітети, Філялет скрізь називає його просто „дієписом берестейського собору“. Хоч звертається він перед усім против книги Скарго, але в дійсности далеко виходив поза рами полеміки зачеркнені Скаргою, і власне найсильніша сторона Філялетового трактату лежить не в за-



Блудний син, звідти ж.

гально-теологічних партіях, а там, де він трактує унію 1596 р. з становища горожанина Річи посполитої й члена українсько-білоруської церкви, де він відкриває й вияснює дійсний характер сього факту, п'ятує поступованне владиків і т. и. В часті теологічній його талановита аргументація ослаблюється ріжними неправославними поглядами, які Філялет через недогляд і незнання необачно підмішав в свої аргументи й які видавці не подумали проглянути й виправити. Через се православним приходило ся вирікати ся всякої солідарности з теоло-



гічними поглядами Філялета і похваляючи його як історика унії, вони в богословських поглядах признавали чоловіком чужим, майже еретиком.

Філялет оцінює унію 1596 р. з становища своєї „шляхетської братиї“, в душі тих, хто замовляли йому сю оборону, і згідно з тактикою, яку вела в тій хвилі православна суспільність—шляхетська перед усім. Сам перейнятий ідеями шляхетського демократизму, він з сього погляду полемізує з теоріями виключної влади єпископів в справах віри, чи з ідеями папської монархії, що відсужують суспільність, шляхетський загаль від сих справ. Переведення унії й поступовання правительства він аналізує з становища польської конституції, шляхетського парламентаризму, і його голос і погляди як чоловіка „свого“ і станом і вихованням і світоглядом мусіли трапляти до переконання шляхетської публіки. Але поруч нього підносив голос против унії полеміст не меншого калібру, хоч і зовсім иншого напрямку, цінний нам особливо, як продукт української культури й українського життя, славний Іван Вишенський. Боротьба з латинською прелестю й унією становить центр його літературної діяльності, і в противність Філялету, Вишенський заступає погляди українського простого народу й близького до нього низшого українського клиру. З становища широкого демократизму виступає він против панських забаганок вищої єрархії, що привели її до унії, а з становища старої питоменої культури—против всякого схилення в сторону західної, католицької культури.

Се культурне старовірство його ми мали нагоду пізнати ближше і вказати, на скільки мало відповідало воно духови часу. Далеко цінніші були з культурно-історичного становища і знаходили ширший послух його горячі, одушевлені проповіді, звернені против сучасного панства і панських капризів вищої єрархії, писані з становища широко-демократичного, глибоко-гуманного. Їх високий патос, щире, горяче чуття автора ще й нині пече наші серця, ворушить наше чуття, як ніяке инше писання тих часів. Горячий, запальний, сильний в виразах часом до грубоватости, охочий до різких і сильних тонів в малюнках аж до надмірности, Вишенський був сотворений на народного провідника, три-



буна, народнього вождя, і горячі, переломові часи унії як не можна більше відповідали його вдачі. На жаль обставини його життя зложили ся инакше, і він сі найгорячіші часи пересидів в афонській печері, не приходячи в безпосередню стичність з українською суспільністю, не тільки що з народом.

Тепер ми маємо коло вісімнадцяти писань Вишенського й хронологічно припадають вони головню на останнє десятилітє XVI в. і перше десятилітє XVII. Полишаючи на боці річи менше важні, ми маємо тут ряд трактатів звернених против латинської культури, католицизма й унії. З писань присвячених унії найбільше значінне має „Писаніє къ утекшимъ от православное вѣры епи-



Бесіди Іоана Златоустого, київський друк 1623 р.

скопомъ“—найбільше розміром і одно з найбільше інтересних з історичного і літературного погляду писань Вишенського. Написане десь по соймі 1597 р., під свіжим вражіннем довершення унії, воно дає незвичайну сильну, пряму убійчу оцінку її авторів і тих мотивів, які привели їх до унії, і се писання Вишенського мусіло робити незвичайне вражінне у сучасників.

Приводом до написання сього „писанія“ по словам Вишенського послужила йому книжка, видана в обороні унії—мабуть Скарги. Прочитавши її, він здивувався, що таких людей, якими знав він владиків—авторів унії, забрала така ревність до віри й така відвага—робити таке велике й важне діло. Він шукає „сліду євангельського“ в тих владиках, і замість того відкриває в них грубих егоїстів і матеріалістів, які на своїх владичтвах шукали роскоші, багатства, веселого панського життя. В дуже сильних, талановито намальованих образах малює він моральну й духову нікчемність авторів унії.

„Нехай прокляті будуть владики, архимандрити й ігумени, що собі поробили філварки з монастирів і міст святих і тільки самі в них з слуговинами й приятелями годують ся з них як худоба—на місцях святих лежачи <sup>1)</sup> збирають гроші, з доходів наданих на богомольців Христових донькам своїм посаги збивають, синів одягають, жінок прибирають, слуг намножають, барви (лівреї) їм справляють, приятелів своїх збогачують, карети будують, коней ситих під масть підбирають, розкіш свою поганську сповняють“.

„Покажіть мені—хто з вас покинув дом, села, маєтки, рідню й мирське житє Господа ради? Чи не на те ваші милости й добили ся біскупства <sup>2)</sup>, аби знайти в церкві божій ще більше сокровище маєтків, багатство скарбів грошових і доходів, намножити собі слуг у двоє і у трое против того як перше мали <sup>3)</sup>, коронувати ся славою віка сього,

<sup>1)</sup> Іронічно, замість звичайного: „сидячи“. <sup>2)</sup> Католицькими титулами Вишенський титулує уніятських владиків умисно, іронічно.

<sup>3)</sup> Велика і багато прибрана дворя була одною з головніших прикмет тодішнього багатства і роскоші.



„Главизни Агапіта“ з образками старих князів, Київ, 1628.



в достатках безпечальних і розкішних як у маслі плавати, дочок багатими посагами біскупськими наділяти, зятів панами пишно гордішими починити і своїх свояків збагатити добром церковним, сирітським, убозьким, наданим вірними прихильниками сліду Христового—аби виробити їм славніші титули, з війських піднести на подкоморіях, з подкоморіів на судіїв, з судіїв на каштелянів, з каштелянів на старост, з старост на воевод?<sup>4</sup>

Як особливий контраст з християнськими обов'язками владиків Вишенський підносить використання ними підданих церковних маєтностей, в звичайнім дусі тодішнього панщинного хазяйства:

„Чи не робите ви, ваші милости, ще голоднішими алчних, не чините жаждними бідних підданих, хоч вони носять той-же образ божий що й ви, і були надані благочестивими християнами на сиріт церковних і виживленне їх—а ви їх лупите, з гумна стоги й обороги волочите; самі з своїми слугами споживаєте їх труд і піт кривавий пожираєте лежучи й сидючи, сміючи ся і граючи ся—горілки перепущені курите, пиво трійне превиборне варите і в пропасть свого неситого черева вливаєте; самі з гістьми своїми пресищаєте ся, а бідні піддані в своїй неволі й річного обходу свого задоволити не можуть, з дітьми своїми стискають ся, їжі собі уймаючи, непевні, чи їм дотягне хліба до будучого урожаю.

„Чи не обнажаєте їх ваші милости --коней, волів, овець забираєте з обори у бідних підданих, дани грошеві, дани поту і праці їх витягаєте, з них до живого лупите, обнажаєте, мучите, томите, до комяг і шкут без перестанку зимою й літом, в непогодний час гоните<sup>1)</sup>). А самі як ідоли сидите на однім місці,—а як і трапить ся того трупа ідолотвореного на инше місце перенести, то в колисках наче дома сидючи без недогоди переносите ся. Бідні-ж піддані день і ніч на вас працюють і мучать ся, а ви їх кров і силу, працю і подвиг виссавши і нагих в оборі й коморі вчинивши, ваших вирванців, вам предстоящих (слуг)

<sup>1)</sup> Мова про сплави збіжа й лісових виробів, котрими тоді головно промишляла шляхта.



одягаєте фалендишами, утерфинами, каразіями<sup>1)</sup>, аби красноглядством тих слуговин око потішити. Ті-ж бідаки піддані і простої сермяжки доброї не мають, щоб наготу свою покрити. Ви з їх поту повні мішки напихаєте грошами золотими, талярами, півталярниками, ортами, четвертаками й потрійниками напихаєте, суми в шакулах складаєте, а ті бідаки й шеляга не мають, щоб соли купити“.

Сильними виразами поганьбивши моральну пустоту й нікчемність поодиноких членів уніятської змови й здіскредитувавши таким чином унію уже в особах її репрезентантів і ініціаторів, Вишенський переходить до оцінки тих мотивів, якими владики мотивують свій перехід на унію, і тих аргументів, якими боронено правосильності унії. Він розбиває гадку, що владики мали право вчинити унію самі, без згоди й участі вірних, доводить, що такі люде як владики-уніяти не мають ніякого права вважати ся пастирями, та боронить право „овець“ критично брати вчинки й поступовання своїх „пастирів“. Наріканне владикив на патріарха Єремію, що він наробив великої шкоди й заколоту, піддавши духовенство й церковні порядки під владу світських брацтв—„хло-



Св. Антоній печерський з Анеологіона 1619 р.

дів“ боронить право „овець“ критично брати вчинки й поступовання своїх „пастирів“. Наріканне владикив на патріарха Єремію, що він наробив великої шкоди й заколоту, піддавши духовенство й церковні порядки під владу світських брацтв—„хло-

<sup>1)</sup> Дорогі сорти сукна.

повъ простыхъ, шевцовъ, сѣдельниковъ и кожемяковъ надъ епископовъ преложилъ“,—дає привід Вишенському до огненної філіпіки на тему рівності людей по природі й благодати. „Як же ви духовними, та й не тільки духовними, а просто вірними (християнами) можете звати ся, коли ви брата свого, однаково з вами во єдиній купели хрещення і від єдиної матери благодати родженого, вважаєте низшим від себе, понижаєте, за ніщо маєте, хлопаєте, кожемякаєте, сідельникаєте <sup>1)</sup>, шевцями на наругу називаєте? Добре—нехай буде хлоп, кожемяка, сідельник і швець; але памятайте, що він брат ваш, у всім вам рівний. Чому? Тому що він в одно з вами трипостасне божество, одним способом з вами хрестив ся, і не тільки що він одного з вами батька й матери—Христової віри і хрещення, але подвигом і діяльною вірою кожемяка може бути ліпший і честнійший. Чим ти кращий від хлопа? чи ти не такий-же хлоп, скажи? чи ти не таж матерія, глина і персть, ознайми мині!“

Боронячи патріарха від закидів владиків, Вишенський ще раз відкриває моральну нікчемність владиків, вказує ті дороги, якими дістають ся вони на свої престולי—протекції, підкупи, просте купування на королівськім дворі. Тим поясняєт ся, що патріарх, вглянувши в відносини української церкви, поручив її не безбожним владикам, а вірним мирянам: „архієрее широко реверендные и на лектиках колишущіє пренебреглъ, а на простыхъ, вѣрныхъ свѣтськихъ людей, православныхъ христіанъ церковь Христову вложилъ и строєніє въ ней поручилъ“. І в прегарнім образку висміває він безпідставне „кокошенне“ владиків перед тими вірними простаками: „Ті хлопипрості по своїх кучках і хатках сидять, а ми-ж на престолах епископських лежимо. Ті хлопипрості з одної мисочки поливку або борщик хлебчуть; а ми-ж по кількадесять полумисків ріжними смаками прикрашених пожираємо. Ті хлопипрості безцьким або муравським <sup>2)</sup> гермачком <sup>3)</sup> покривають ся; а ми-ж

<sup>1)</sup> Такі власні словця, імпровізовані для сильнішого вражіння—характеристична прикмета викладу Вишенського й його іронії.

<sup>2)</sup> Дешеві роди сукна. <sup>3)</sup> Свитою.

в атласі, адамашку та соболиних шубах ходимо. Ті хлопи самі собі й пани й слуги, а ми по кількадесять слуг в барвах (лівреях) маємо. Перед тими хлопами ніхто славний шапки не здійме, а перед нами й воеводи здіймають та низько кланяються”.

„Хлопи Христові”, каже Вишенський, були і зісталися вищими від архиєреїв, що засудили Христа, від Іродів і Пілатів, до котрих прирівнує він владиків, і сим моральним мотивом розв’язує питання, яке Філялет опирає на прецедентах церковної історії, на текстах і т. д. Повість про чудо на горі Афонській, оповіджене далі Вишенським на доказ правдивости чуда в Берестю, ослаблює потім нервовий, горячний тон писання. Воно закінчується в тонах спокійніших. Свое поучення владикам

Вишенський замикає запевненням, що в усякім разі вірні православні не підуть за ними під владу папи: „не надѣйтеся нынѣ, не надѣйтеся завтра, не надѣйтеся позавтра, в прїйдущее время и въ вѣки вѣковѣ. Аминѣ”.



Св. Феодосій, звідти ж.

Се послание можна вважати верхом полемічної діяльності Вишенського, але за ним пішло ще кілька дуже цінних річей. Поява Апокрізіса викликала у його, в формі листу до кн. Острозького, дуже інтересний по оригінальності свого замислу й стильовості виконання плач над „нагле здохлим трупом“ римської церкви, папської гордості й пихи, прирівняної до похвалок біблійного Рапсака: ся противхристиянська гордість, мовляв, вбила папство й римську церкву, і Вишенський взиває вірних оплакати її труп. З сим листом до кн. Острозького в рукописах лучить ся иньше писання, назване Вишенським в реєстрі своїх статей „Порада, како да ся очистит церков Христова“. Поради сі взагалі не визначають ся ані практичністю, ані глибиною: Вишенський взагалі в позитивній часті своєї науки сильним не був ніколи. Поруч важних справ він чіпаєть ся таких дрібниць, як забави на гойдалках і колисках на Петра й Павла, ставленне пирогів і яєць на гроби й ріжних пережитків поганських свят. Інтересніше, що супроти зради вищої ерархії Вишенський доходить тут до крайнього радикалізму, високо характеристичного для сеї бурхливої хвилі українського життя—до повного церковного республіканізму, до непризнання ерархії й духовної власти:

„Всякого такого, которій самъ наскакуєть, не пріймуйте, и отъ короля даного безъ вашего избранія—изждєнѣте и проклинѣте. Не въ папежа бо вы крестили ся и не въ королеву власть, да вамъ даєть волки и злодѣи, разбойники и антихрости таянники. Лѣпше бо вамъ безъ владыкъ и безъ поповъ отъ діавола поставленыхъ до церкви ходити и православіє хранити, нежели съ владыками и попами не отъ Бога званными у церкви быти и съ той ся ругать и православіє попирати“.

Відси оден крок до нової, безпопівської церковної організації—але для такого виводу треба було б чоловіка з більш практичним і позитивним укладом голови, а не Вишенського. Він же радить тільки, щоб православні перед вибором „пастиря“ узаконили собі пост, бдінне й молитву, і коли Бог обявить їм пастиря—предложили королеви до



потвердження. А як король не схоче? Тоді він оглохне і оніміє, про-  
 рочить Вишенський, бо він поставлений для справедливости, а не  
 „фольгувати прелести своєї віри“. „Толко вы къ Богу истиною ся об-  
 ратѣте, все тоѣ вамъ чудотворне устроить“, запевняє Вишенський.  
 „Тих проклятих владик не приймайте ніяким чином та моліть ся, аби їх  
 відігнано; коли ж світ-  
 ська власть не схоче (їх  
 скинути), то визначіть  
 собі день по всіх горо-  
 дах і моліть ся Богу—  
 тоді побачите, хто панує  
 над дурною Русю і поне-  
 воленими Греками!“

Так, се писав чоло-  
 вік „не від мира сього“,—  
 скільки сильний поривом  
 свого безпосереднього чу-  
 тя, стільки ж немічний  
 там, де треба було по-  
 ставити справу на пра-  
 ктичний ґрунт. Люде, що  
 ходили по землі—брат-  
 чики, шляхтичі, магнати,  
 що організували петиції  
 й протести, соймикові

ухвали й соймові адреси—сі люде, котрих погляди й становище пред-  
 ставляє Філялет, могли тільки поблажливо похитати головою над наїв-  
 ністю сього аскета, що жде чуда божого для розв'язання конфлікту з  
 королівським правом патронату.

Вишенський і Філялет—се дві кольонни величавої фасади сеї по-  
 лемічної, чи релігійно-публіцистичної літератури. На інших писаннях  
 ми не будемо спиняти ся тут, зазначимо тільки загальний результат.



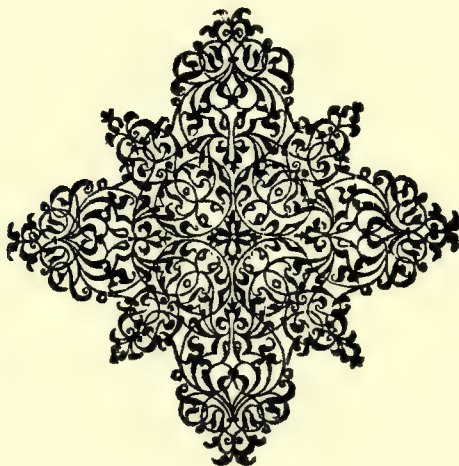
„Знаменіє“ печерської лаври, з київських видань.

Літературна боротьба православних з уніятами проявила відносини й розвіяла без останку ілюзії, які пускали перед тим пропагандисти унії, а може й самі щиро мали такі гадки—що перехід з православія на унію се легкий, непомітний крок, трохи не саме тільки признание старшинства папи (пригадаймо книгу Скарги). Полеміка відкрила очі на глибоке провале, яке зарисувало ся між тими що перейшли під зверхність римської церкви й тими що зістали ся вірними церкві східній. Ті різниці— витвір тисячолітнього відмінного культурного і суспільно-політичного життя, що розвело світ західній і східній, римський і візантійський—починали проявляти себе й тут, відколи уніятська частина української церкви й суспільности переступила ту велику границю й почала приподобляти ся до науки, поглядів і напрямів латинської церкви. Правда, вона не розривала вповні з старою візантійською традицією, з обрядом, з літературною й артистичною стороною старої віри, з її культурною стороною взагалі. З другого боку—хоч православна сторона старала ся відсвіжити свої звязки з грецьким світом, з візантійською культурою й традицією, але сей рух був слабкий в порівнянню з культурними впливами латинського світу, яким підпадала й православна суспільність, її школа й письменство. Се зменьшувало трохи той глибокий розділ між православною масою й уніятськими відщепенцями в сфері культурній. Але в сфері чисто церковній, догматичній розділ був величезний.

Літературна полеміка виказала се зовсім ясно на перших же кроках, і тим мабуть поясняєть ся певне ослаблення її енергії, помітне по перших роках. Коли вияснило ся, яка неперехідна безодня ділить догматичні погляди сеї й тої сторони, коли полеміка українських православних і уніятів стала сходити на старі дороги полеміки Греків з Римлянами—сими відвічними паралельними дорогами можна було йти в нескінченність без всякої надії коли небудь стрінутися й порозуміти ся. Православна сторона на перших же кроках своєї полеміки показала, що вона розуміє глибокий контраст догматичної сторони обох таборів, що вона сильно стоїть на своїй позиції й потрапить її оборонити від

всякого нападу. З другого боку сторона уніятська стала на становищі латинської догматики й її засобами повела війну, й заціпну й відпорну. Супроти того переконати противника не було ніякої надії—богословською і всякою иньшою аргументацією можна було тільки скріпляти своїх в почутю своєї моральної сили й правоти.

Иньші способи боротьби мали рішити будучність обох груп, і разом—будучність національного українського життя.





#### ПОЛІТИЧНА БОРОТЬБА.



е тільки і як тільки можна, польське правительство, не спиняючи ся ні перед чим, робило все на те, аби скріпити впливи і силу уніятської групи. Воно стає на тім становищі, що перехід на унію владиків в нічім не змінив їх прав і влади і вони зістають ся єдиною законною властю для всіх людей грецького закону. Тому наказує послух владикам і силкується всіх православних привести до послухности їм, як своїм законним пастирям. Коли б се удалось, то річ зводила ся до того тільки, щоб з часом всі єрархічні місця замінити уніятами. Право патронату давало королеви на се повну спромогу, і вже від 1595 р. король роздає владцтва під умовою, що кандидат буде держати ся унії. А поки зіставали ся між єрархією противники унії, він старав ся їм на кождім кроці дати почути свою тяжку руку, та їх коштом зміцнити сили уніятів. Правда, не завсіді сі розпорядження сповняли ся. Але тенденція правительства була зовсім ясна, й православна суспільність мусіла напружити всі свої сили, аби положити край сій політиці, яка засуджувала православну церкву на вимерте.



Коли рішення православного берестейського собору, пропонує королеви, не були сповнені: унія не була скасована, а владиків уніятів не скинено, а навпаки—король став цілком по стороні уніятського собору, тоді православні, як постановили вперед, рішили доходити своєї справи на соймі. Домагання, щоб унію уневажнено й владиків-відщепенців скинено, було внесено православною шляхтою зараз на грудневій соймаці 1596 р. і потім, почавши від весняного сойму 1597 р. в сім напрямі не переставала вести ся енергічна боротьба на парламентарнім полі.

Православні виступали організованими силами всіх останків українського і білоруського панства (польський парламентаризм, відома річ, давав голос тільки шляхетській верстві). Вірними союзниками православних були протестанти; в 1599 р. між ними був уложений формальний союз (конфедерація) для оборони своїх релігійних і культурних інтересів, і хоч сила протестантів падала з дня на день, але в сім часі вони ще мали значіння. При їх помочи православні на т. зв. соймаках українських і білоруських повітів, себто повітових зіздах, де вибирали ся депутати на сойм і укладали ся для них інструкції, проводили звичайно свої домагання. Але посольська палата сойму (палата депутатів шляхетських) ціла не інтересувала ся українсько-білоруськими постулятами і в цілости їх звичайно не підтримувала. Грізби православних і протестантських депутатів, що вони „зірвуть сойм“, себто зроблять неважними його ухвали своїм протестом,—не робили відповідного вражіння, бо від соймових ухвал правительству не сподівало ся нічого важного. Отже православним приходило ся вдовольятися своїми сепаратними протестами і заявами правительству, а се не дбало про них і далі хотіло держати ся своєї політики: ігнорувати той розділ, який став ся в українсько-білоруській церкві й суспільности, та вважати уніятський єпископат за єдину законну владу всієї українсько-білоруської церкви.

Аж на соймі 1601 р. обставини уложили так, що православні депутати, підтримані протестантами, могли змусити і цілу посольську

палату і правительство серйозно рахувати ся з їх домаганнями. Правительству доконче треба було надзвичайних кредитів на розпочату ливонську війну. Палата готова була ухвалити ці кредити. Тоді православні й протестантські послы заявили, що вони пристануть на се тільки під умовою заспокоєння релігійної справи, инакше сойм зірвуть. Сим разом погроза ся не була безплідна: посольська палата включила в проєкт соймових постанов також певні закони для заспокоєння православних. Але правительство не пристало, і православні з протестантами сойм зірвали.

Такий успіх, поки що чисто моральний тільки, збільшив їх енергію, і вони повторяють свою тактику з новою силою на соймі 1603 р. Правительство сим разом побачило себе змушеним до уступок. Вони мали частковий, конкретний характер, не рішали справи принципіально, але православні рішили на початок вдоволити ся й ними. Загальне невдоволення шляхти на короля й його дорадників, що помітно наростало в останніх літах, обіцувало православним в будучности більші успіхи, й вони з протестантами пильнували використати для своїх інтересів сей загальний конфлікт правительства з шляхетською суспільністю. З свого боку провідники шляхетської опозиції, щоб мати по своїй стороні православних, вимагають в своїх домаганнях також заспокоєння жадань православних. Під натиском сих обставин правительство робило їм частинні уступки, але не хотіло дати уступок більш принципіальних, не хотіло зійти з того становища супроти унії, на яким стало.

Сойми 1605 і 1606 рр. були зірвані правительством, що не хотіло прийняти законопроектів, предложених посольською палатою. Тоді шляхетська опозиція перейшла в справжнє повстання (так званий рокош Зебжидовського). Шляхетський зїзд в Люблині виладив акт обжаловання против політики короля і його лихих дорадників і закликав, щоб король явив ся на новий зїзд в Сендомір—оправдати ся й дати обіцянки на будуще; а як король на сей зїзд не явив ся і почав громадити наоколо себе своїх прихильників й військо, тоді сендомирський

зїзд оголосив, що позбавляє трону короля. Король з своєю камарілею встиг одначе підкопати ґрунт у опозиції: виробив свій проєкт законів, де прийнято ряд опозиційних домагань, і завдяки сьому перетягнув більш умірковану частину повстанців на свій бік, а гурток непримирених погромило його військо без труда (осінь 1606). Одначе рокошевий рух не згинув, а відновив ся з новою силою, коли сойм 1607 р. правительственна більшість повела в напрямі правительственнім, і тільки в 1608 р. наступило формальне помиріння короля з рокошанами. Тоді і король і сенатори обіцяли, що шляхетські постуляти, коли вони будуть предложені нормальним законодавчим способом, будуть сповнені, і всі учасники рокошу дістали повну амністію.

Сей бурливий час і обставини рокошового руху були дуже діяльно використовувані в своїх інтересах православною суспільністю, українською й білоруською. В перших стадіях рокошу вона брала діяльну участь, а її союзники протестанти стояли на чолі цілого рокошового руху. Януш Радивил, внук Острозького, був маршалком рокошу, а „великий приятель“ старого князя каштелян перновський Стабровський був духовим провідником рокошан в головнім моменті рокошу—сендомирськїм зїзді, і горячим оборонцем домагань православних. В люблинськїм зїзді, як довідуємо ся, крім шляхетських послів брали участь делегати брацтва і духовних православних. В сендомирськїм зїзді взяла участь шляхта з воєводств Волинського, Київського,



Патріарх Єремія.

рокошового руху. Януш Радивил, внук Острозького, був маршалком рокошу, а „великий приятель“ старого князя каштелян перновський Стабровський був духовим провідником рокошан в головнім моменті рокошу—сендомирськїм зїзді, і горячим оборонцем домагань православних. В люблинськїм зїзді, як довідуємо ся, крім шляхетських послів брали участь делегати брацтва і духовних православних. В сендомирськїм зїзді взяла участь шляхта з воєводств Волинського, Київського,

Браславського (менше з Подільського і Руського, що більше горнулися до правительственного табору). Особливо багато мусіло бути Волинян, що на своїм соймику ухвалили їхати на зїзд усім—аби не сталося чогось противного їх інтересам. Був де хто і з православного духовенства; правдоподібно були також відпоручники брацтв.

Сама ідея рокошу захоплювала православних мало: монархічне почуте традиційно було досить сильне у православної суспільности, а місцеві інтереси України (справа оборони від Татар) теж веліли їм більше інтересуватися зміцненням королівської власти й її ресурсів, ніж дальшим розвоєм шляхетської анархії, до якої змагав рокош. Серед рокошан православні становили праве, менш опозиційне крило і рокошовий рух вони використовували тільки для натиску на правительство в своїх власних справах. Тим часом як польська шляхта займалася редакцією загальних жадань, українська шляхта виробила начерк своїх домагань, в виді проєкту закона, а в ній звернула увагу головнo на свої пекучі справи.

В справі релігійній проєктувала вона наново, щоб митрополита і владиків-уніятів скинено, маєтности їм забрано, а на будуще православні посади роздавалися людям православним, „послушенства патріаршого“, шляхетського походження, „місцевим обивателям“, вибраним свободним вибором: тим самим касувалися королівські права патронату. Всі процеси й засуди в справах релігії мали бути покасовані, а щоб не було на будуще спорів про духову юрисдикцію (римську у уніятів, патріаршу у православних), всі духовні справи на далі мали йти до судів загальних—земських, гродських і трибунальських.

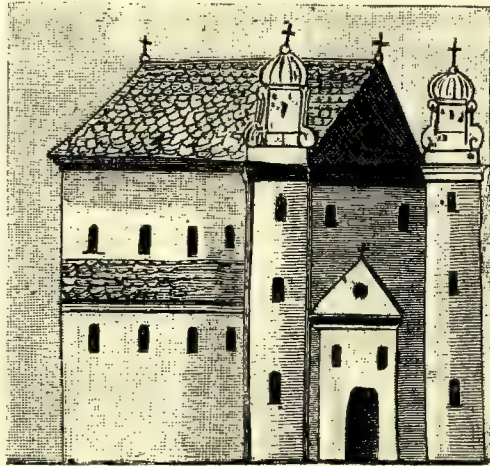
В справах суспільно-національних піднесено жадання, щоб правительство не занедбувало прав і привілеїв, признаних українським землям актом 1569 р.; щоб при королівській канцелярії були українські писарі, які б по українськи, „не відступаючи від статуту і звичаїв тих земель“, вели всякі справи воеводств Київського, Волинського і Браславського, не виключаючи й справ міських.

В сфері культурній пізнійше додано ще домагання, щоб при



епархіях православних zaloжено семінарії для виховання „діток шляхетських“ (не забуваймо, що весь рух мав характер шляхетський).

Правительственна партія стараючи ся розділити партію рокошову та відтягнути від неї більш умірковані елементи, мала на оці також і українську групу рокошан і постановила піти на зустріч її домоганням. В проєкті законів, виробленім на вислицькім зїзді й пересланім потім рокошанам, знаходимо кілька точок, вложених як відповідь на жадання православної шляхти. В справі релігійній король обіцяв не роздавати „достоєнств і добр релії грецької“ інакше як тільки „людемъ шляхецькимъ народу руского и релѣи кгрецькоє“; прирікав не робити ніяких трудностей нікому в справах віри, в богослуженню і обрядах в містах, місточках і селах; „не загорожувати дороги“ до урядів і ремесл по містах, одначе—„водлуг давныхъ правъ мѣсть оныхъ“, і т. и. Було все се, як бачимо, стилізоване менше докладно, менш певно, ніж хотіли православні, і очевидно—умисно так неясно висловлювало ся. Але українська шляхта рішила краще йти на сі—хоч як загально й непевно стилізовані уступки правительства, ніж звязувати долю своїх домагань з долею рокошу, що вже тоді виглядала досить непевно. Скоро тільки вислицькі артикули були предложені на сендомирський зїзд, більш умірковані елементи з поміж рокошан стали переходити до короля, і між ними „велика купа Руси і Волинян“ покинула рокошан і подала ся до королівського табору.



Церква св. Миколая в Бересті, де була проголошена унія (з рисунка XVIII в.).

Вінчала сі змагання постанова соймова 1607 р. прийнята коро-  
ролем, такого змісту:

„Заспокоючи грецьку релігію, що має здавна свої права, запев-  
няємо, що достоенств і маєтностей духовних не будемо роздавати  
інакше, як тільки відповідно до їх фундацій і давніх звичаїв, призна-  
них нашими предками, себто людям шляхетського стану, руської на-  
родности, справжньої грецької віри, не ставлячи перешкод їх сумлінню  
і їх праву, ані не забороняючи ані не перешкоджаючи їм в свободнім  
відправлюванню служби божої.

„Также церковні брацтва грецької релігії зіставляємо при їх пра-  
вах і привілегіях.

„Процеси і всякі судові акти та баніції, постановлені в яких не-  
будь судах Корони і в. кн. Литовського на духовні особи, касуємо і  
ті особи від них увільняємо“.

Се було мало в порівнянні з домоганнями православних, але  
вони були готові поки що вдоволити ся й тим. Та уступка правитель-  
ства не була щира. Правительство умисно стилізувало закон 1607 р.  
можливо загально і задержавши в своїх руках іменованне єрархії, хо-  
тіло далі тримати ся своєї політики: під іменем людей „руської народ-  
ности й справжньої грецької віри“ наміряло ся проводити на єрархічні  
становища українсько-білоруської церкви самих уніатів. Саме підчас  
сойму 1607 р. вмер старий грішник владика луцький Терлецький, і  
король дав луцьке владитство волинському шляхтичу Остафію Єловичу-  
Малинському, знаному за явного прихильника унії й латинства. Се  
визначенне нового владика могло таким чином бути відразу оцінене—  
що воно значило. Тому волинські депутати опротестували й стиліза-  
цію закону 1607 р. й визначенне Малинського, а православні круги  
приготували ся до нового натиску на правительство при найближшій  
нагоді.

Обставини були того рода, що православні справді могли покла-  
дати надії на сойм та думати про натиск на правительство. Рокошове  
заворушення ще не вивітрило ся, а трівожні обставини на північнім

сході—перспектива московської кампанії і війна шведська, що тягнула ся далі, змушували правительство за всяку ціну бажати внутрішнього спокою і—кредитів на заграничні справи.

На жаль, не маємо ближших подробиць про соймові наради і не знаємо, як використовували ся православними сї відносини для своїх справ. Їх бажання прихильного для них розяснення закона 1607 р., очевидно, було підтримане й іншими елементами: правительство обіцяло, що на найближшій соймї воно постараєть ся „основнійше успокоїти грецьку релігію“. Тим часом проголошував ся повний спокій „між духовними властями, що прийняли унію з Римом, і тими, які не хочуть на то пристати“, та спокійне тимчасове володінне тим, хто що має, під великою грошевою зарукою, а всякі правонарушення мав на будуче розбирати світський трибунал.



Руїни церкви Богоявлення в Острозі.

Се була важна постанова: вона сповняла, хоч у формі тимчасовій, рокошове домогання православних, аби всі справи з духовними судили ся звичайними світськими (шляхетськими) судами, і при тодішнім настрою трибуналу таке рішення могло православним обіцувати дуже багато.

Але правительство таки й сим разом не було щирійше в своїй уступці, як попереднього сойму, і згодивши ся на соймї на юрисдикцію світського трибуналу, в друкованім текстї закону самовільно змінило, або, без церемоній кажучи—сфальшувало його зміст, так що справи православних з уніятами мали підлягати не повному трибуналови, а його духовному департаментови, т. зв. „мішаному судови“,

зложеному з чотирох делегатів трибуналу і чотирох римсько-католицьких духовних, і, се розуміється, вповні зміняло справу.

Такі були результати десятилітньої кампанії православних против унії. Постараємось їх оцінити.

Два були напрями в сій боротьбі—культурно-літературний і політичний.

Успіх першого—руху на полі культурного поступу, освіти, літературної полеміки був моральний, але великого безсумнівного значіння. Українське громадянство дало реванш тим, що засуджували його на національну смерть, як „дурну Русь“, як пропащу суспільність, заперечували можливість не тільки якоїсь національної культури, але простого ведення культурного життя на своїх національних підставах, орудуючи своєю мовою, своїми традиціями. Українська суспільність (з білоруською разом) своєю культурною діяльністю і спеціально—публіцистичною, полемічною літературою сих літ задала брехню сим пересудам: доказала життєвність свою і здатність до поступу і розвитку; показала, що для того поступу і розвитку їй бракує тільки прав, свободи від перешкод, які ставили ся їй неприхильними політичними обставинами.

Парляментарна боротьба, звернена на скасування тих перешкод, тих обмежень національного життя, не мала трівких успіхів.

Православна справа вилетіла на верх на гребню загально-шляхетської рокошової хвилі розбушованої річи посполитої. І правительство мусіло уступати, властиво—удавати, що уступає. Але хвиля потахла, осіла й православний човен сів на міліні.

Рокошовий фермент ослаб. Московська „смута“ захопила увагу й інтереси польських політиків. Тріумфи московської політики Жигимонта, досягнені в рр. 1610—1, переломили на його користь настрої шляхетської суспільности. А хоч за сими тріумфами й пішли потім розчарування, то загранична політика поставила такі поважні питання польській суспільности, що перед ними мусіли відійти на другий плян внутрішні, в тім і релігійні справи. „Коли хата горить, не пора ро-



бити в ній порядки“, говорили на соймі 1613 р., і сими аргументами спихано з дневного порядку всякі серйозні дебати про заспокоєння релігійної справи. Православним і протестантам на сих соймах не удалося навіть скільки небудь серйозно поставити справу про самовільну зміну правительством закона про юрисдикцію трибуналу. Посольська палата стала знову байдужою до домагань православних. А правительство Жигимонта в релігійних справах невблаганно використовує се й пильнує кожної нагоди, аби проводити свою релігійну політику. А найгірше, що слаб сам у собі православний елемент.

Все рідшали ряди православних серед панства й заможної шляхти, що одна могла підносити голос на оборону прав православної віри, служила захистом і для православного духовенства і для брацтва і для всяких православних інституцій та підтримувала в шляхетській суспільності Польщі престиж і значінне „руського

народу“ заразом з „руською“, чи „грецькою“ вірою. Як ми знаємо, кінець XVI і перша чверть XVII в. були часами сильного польщення українського панства в тих частях України, де ще воно стояло—на Волині і в Київщині. Воно переходило на латинство, підпадало впливам державної культури, тратило інтерес до своєї стихії й скоро розірвало з нею зовсім. Політика Жигимонта—не давати ходу дісидентам, православним і протестантам, мала свій вплив і повільно, але нехибно робила своє діло.



Руїни брацької церкви в Луцьку.

„Що далше, тим більше, через те тільки що ми сильно стоїмо при своїй вірі, відсувають нас від почестей і хліба Річи посполитої: не можемо мати приступу до місць сенаторських, дігнітарств, урядів, староств, держав і інших користних занять, навіть до служби Річи посполитій не маємо приступу також як інші“, говорять в своїй конфедерації ще в 1599 р. протестанти й православні; „що більше—і в приватних наших справах і заходах коло доброго імені і поваги ми стрічаємо замість охоти й прихильности всякі труднощі й перешкоди“. І се робило своє. Що далі, то більше з'являло ся слабодухів, які вирікали ся батьківської віри, щоб відчинити собі двері „до почестей і хліба Річи посполитої“.

Рідшали ряди вірних союзників православних в їх політичній боротьбі—протестантів. Все менше лишало ся вірних сій вірі, а й ті вірні тратили впливи супроти зросту католицької правовірности і неприязної їм політики двору. Їх дійсно поминали з усякими урядами і відзнаками.

Трудно було вести яку небудь серйозну політичну акцію в таких обставинах, і жаль та розпука мусіла проймати православних супроти неблаганної ворожнечі правительства, неустанного зросту католицьких та уніятських елементів та упадку православних завдяки витривалій, консеквентній і зручно направляваній єзуїтськими дорадниками політиці правительства й двору.

Образ тодішньої зневіри дає славний „Тренос“ (себто похоронний плач) Максима, в чернецтві Мелетия Смотрицького. Навіяний безпосередно виленьським погромом православних в 1610 р., він характеризує загальний упадок православної церкви в землях українських і білоруських і з сього погляду, а також і як твір Українця і вихованця української школи, має повне право на нашу увагу.

Православні цінили історично-догматичну вартість його трактату, у католиків і уніатів заболіло особливо від сатирично-полемічного матеріалу, щедрою рукою зібраного Смотрицьким з старих і нових історій римської церкви, щоб схарактеризувати розклад, моральну гниль

папства і латинської церкви і тим відповісти на виводи католиків про упадок і поневолення східної церкви. Небезпечними здавалися їм і жалі на утиск православної церкви в Польщі. Хвиля була така, коли треба було думати про приєднання до Польщі Московщини—саме мала рішатися справа злуки її з Польщею, і в правительствених кругах затрівожилися, що „Тренос“ може зробити лиху рекомендацію Польщі в московських кругах. Спеціально та обставина, що книжка пушена була як ніби то переклад з грецького, трівожила правительствених політиків, бо се могло надати їй особливий авторитет. Король на перші вісти про вихід з виленської друкарні „якихось пашквілів против власти“ наказав перевести слідство, арештувати друкарів і авторів, попалити книжки.



Руїни Луцького замка.

Для нас же з історичного, а також і з літературного становища особливий інтерес мають головні ті сторінки, де Смотрицький дуже сильно й патетично описує сучасний упадок православної церкви й винародовлення української суспільности:

„Горе мині бідній, горе нещасливій“, каже православна церква— „пограбованій, позбавленій всіх моїх маєтків, обдертій з шат моїх на прилюдну ганьбу мого тіла і обтяженій незносними тягарями! Руки мої в оковах, ярмо на шиї, пута на ногах, ланцюх на крижах, над головою огонь негасимий, з усіх боків крики, страх, переслідування!. Колись красна й богата—я зогиджена і убога. Колись була королевою любленою всім світом, тепер всі гордять і знущують ся з мене. Все

що живо—народи і всі люде землі приступіть і послухайте голосу мого! Довідайтесь, чим була я давнійше, і подивуйтесь... В день і в ночі плачу і сльози як потоки річні котять ся по моїм лиці й нема кому потішити мене—всі повтікали від мене, приятелі неприятели стали; сини мої, позавидувавши гадючому роду, їдовитими жадами жалють мою утробу.

„О єпископи, єпископи... Чи вам не досить іще тої неоціненої утрати, яку поношу я за вашим недбальством—таку величезну утрату в золоті й сріблї, в перлах й камінню дорогім, в котрих я кількадесять літ тому пишала ся, як наславнійша королева, убрана отцем вашим! Де тепер той безцінний камінь—карбункул, блискучий, як світильник, що я носила в короні своїй між перлами як мале сонце між зіздами—дом князів Острозьких, що світив над усі иньші блеском світлости старої віри своєї? Де иньші дорогі й також безцінні каміння тої корони—славні дома руських князів—неоцінені сапфіри, безцінні діаманти: княжата Слуцькі, Заславські, Збараські, Вишневецькі, Сангушки, Чорторійські, Пронські, Ружинські, Соломирецькі, Головчинські, Крошинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини й иньші нечисленні, які довго було б вичисляти зокрема. Де по при них і иньші неоцінені мої клейноти? Розумію родовиті, славні, великомисленні, сильні й давні дома по всім світі голосного доброю славою, могутністю і відвагою народу руського—Ходкевичі, Глібовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Войни, Воловичі, Зеновичі, Паци, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Мишки, Гойські, Семашки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кердеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії й иньші“.

Але сей страх, сей песимізм, якому дають вираз „плачі“ Треноса, були побільшені. Раз поставлені ясно і сильно інтелігентськими верхами тодішньої української суспільности домогання культурного і політичного національного розвою не зістались без заступників.

Правда, пропадала шляхетська верства, на якій опирали ся сі до-



магання і з ослабленням опозиційного духу серед загалу шляхти жадання православних депутатів не знаходили енергичної підтримки в посольській палаті. Проект закону в інтересах православних, прийнятий нею на соймі 1613 р., не був прийнятий правительством. На соймі 1615 р. домагання православних були підтримані тільки опозиційною



Друкарня київської лаври (сучасний вид).

групою послів, яка й розірвала сойм, не можучи добити ся задоволення православних і дісидентів. Безрезультатно пройшов і новий сойм (1616). В 1618 р. правительство, потрібуючи козаччину для московської війни, дало обіцянку в виді соймової конституції „про грецьку релігію“, де читаємо, що як з огляду на навал різних справ не прийшло на нинішнім соймі „до повного заспокоєння грецької релігії, то відкладаєть ся воно до ближшого сойму, а тим часом людям грецької релігії

забезпечуєть ся спокій, свободне богослуження, і виключають ся всяке примушування судове чи инакше в релігійній справі. Але ся „досить м'ягка“ конституція, як її називали православні, зараз була опротестована клерикально-настроєними сенаторами й послами, як неправосильна, а обіцянка „повного заспокоєння“ новим соймом (1619) зовсім не була сповнена, не вважаючи на наставання українських депутатів і всі „аклямації та голоси“ у сій справі. Релігійний спокій зовсім не додержував ся, коли в гру входили інтереси унії. Новий уніатський арцибіскуп полоцький Йосафат Кунцевич саме забрав ся підбивати під свою власть православні церкви виленські, і королівський суд вповні став по його стороні, присудивши всі церкви й монастирі могилівські полоцькому арцибіскупови, а за оружне противлення могилівських міщан проголошено смертні засуди на їх провідників. Справа православної церкви з сього боку здовало ся безвихідною, і навіть надії на кращий обороти маліли й зникали в міру того, як рідшали ряди православних шляхтичів українських і білоруських. „Ваше духовенство вело свою справу тільки за помічю світських людей, але тих сильніших помічників вам помітно убуває, а иньших не прибуває“, писав в 1617 р. уніатський полеміст арх. Кревза, і православні мусіли болюче відчувати справедливість сих слів.

Але на місце шляхти виступив сам нарід. Не безгласні, всякого впливу й значіння в суспільнім житю позбавлені народні маси західньої України, а нові, виховані в иньших, свободніших обставинах українські елементи східньої України, які змусили вже шляхетські верхи Річи посполитої прислухати ся до їх голосу. І тоді як Смотрицький молодший виливав свої сльози над винародовленням української шляхти,—культурні й національні домагання української суспільности переймала, щоб підтримати всею силою своєю, козащина—сей уоружений український народ.





#### КОЗАЧЧИНА В ОБОРОНІ ЦЕРКОВНОЇ СПРАВИ.



е було се чудо на побіжний погляд—одно з тих чуд, які довершує живий організм під вражінням останньої потреби,—коли в інтересах української церкви і з нею звязаного національного життя виступили буйні добичники козацькі? Вони, так мало, здавало ся звязані з яким небудь церковним життям, що сучасник Сарніцький, збиравши відомости про козаків 1580-х років, вважав їх „по більшій части за Магометан“, <sup>1)</sup> а народня українська поезія в цілм ряді утворів висміяла повне відчуженне запорозьких козаків від церковного життя:

Славні хлопці,  
Пани Запорозці,  
Побачили вони  
Скирду сіна в полі;  
Отаман і каже:

„Оце ж, браття, церква“!  
А осавул каже:  
„Я в їй сповідав ся“,  
А кошовий каже:  
„А я й причащав ся“...

Але козацтво мало здавна охоту прибрати своє пограничне добичництво ідеальною шатою боротьби „з неприятелем св. христа“, і можемо зрозуміти, що навіть такому здичілому добичникови, який в по-

<sup>1)</sup> Мабуть не обійшлось одначе й тут без помішання з Черкасами кавказькими.

требі не давав спуску однаково ні бісурманови, ні своєму одновірцеві православному Московитинові чи Білорусинові—навіть йому приємно було чути якусь вищу місію в сїм козацькїм житю, якийсь ідеологічний зміст в своїм буянню на степовім пограничу. Навіть в душі таких степових вовків ідея оборони релігійних інтересів свого народу—себто того що в тім часі було найбільш ідеального, високого, святого, з чим звязані бували приодягнені іділїчним покровом спогади молодих, дитячих часів „на волости“—не могла не знайти певних созвучних струн. Але мусимо пам'ятати, що в тодішній масі козаччини отчайдушні козацькі Мамаї були тільки певною частиною, а переважну більшість її складали елементи настроєні культурно і горожансько—хліборобська і реміснична сільська і міщанська людність, привязана цілим серцем до того, що вважалося підвалинами культурного, національного життя. А на чолі козаччини стояли в значній частині люди, що були плотю від плоті і кістю від кости тої української інтелігенції, що на своїх плечах виносила національну справу свого народу. Були то люди з шляхетських і міщанських кругів українських, вихованці нових шкіл як різні „рібалти“ (школярі), призначені до виписки комісією 1619 р., і як сам тодішній гетьман, що по словах його панеґіриста був вихованцем острозької школи:

вихован в вѣрѣ церкви восточней з лѣтъ дѣтинских,  
шолъ потомъ до Острога, до наукъ уцтвѣныхъ,  
которыи тамъ квѣтли, за благочестивыхъ  
княжатъ, которыя ся в наукахъ кохали,  
на школы маѣтностей много фундовали,  
абы ся млодь в наукахъ уцтвѣныхъ цвѣтила,  
церкви и тежъ ойчизнѣ пожитечна была—  
тамъ теда Конашевичъ час немалый живши  
и наукъ в писмѣ нашом словенскомъ навѣкши,  
шолъ до Запорозкого славного рыцѣрства.

Супроти сього фактом сам собою ясним і зрозумілим являєть ся, що коли релігійна боротьба і церковно-культурне і національне життя українське присунуло ся ближше до країв козацьких, воно неминуче мусіло втягнути в вир сеї боротьби й козаччину—принаймні її інтелі-



гентнійші, чулійші на сі справи елементи. І нам зовсім не потрібно заходити в голову й дошукувати ся, хто то підбив козаччину, а Сагайдачного в першій лнії, до того щоб вони взяли в свою протекцію церковну справу та дали змогу під охороною козацької зброї відновити православну єрархію. Коли Наливайко з своїм гультьяством знайшов ся на Волини в переддень унії, він само собою опинив ся по стороні православних і зайняв ся з особливим інтересом грабованням всяких явних і тайних прихильників унії, так що уніяти стали з того ж часу прозивати православних Наливайками. Тимстаточнішим і серйознішим верствам, що стояли на чолі теперішньої козаччини, релігійні справи були такі близькі і самозрозумілі, що не потрібували ніякої спеціальної проповіді, агітації—досить коли в сих справах козаччина могла взяти участь і нею заважити на розвою й долі сеї боротьби. Не було властиво перебільшення або фальши в тім, що писали новопоставлені владики в своїм меморіалі, приладженім для правительства (весною 1621 р.), відкидаючи обвинувачення в агітації серед козаків:

„Що до козаків—то про сих рицарських людей знаємо, що вони наш рід, наші братя і правовірні християне. Про них думають, що вони простаки, не мають ані знання, ані розуму, й були намовлені духовними. Але ми як не відводимо їх від належної послушности ані бунту-



Дніпрові гори—з пляну Київа Кальнофойського (київський друк, 1638).

ємо, так і не навчаємо їх розуму в справах і учинках їх. Вони мають природжений дотеп і Богом дарований розум, і ревність та любов до віри, побожності і церкви між ними живуть і процвітають, певно, здавна.

„Се ж бо те племя славного народу Руського, з насіння Яфетового, що воювало Грецьке цісарство морем Чорним і сухопуть. Се з того покоління військо, що за Олега, монарха руського, в своїх моноксілах по морю й по землі (приробивши до човнів колеса) плавало і Константинополь штурмувало. Се ж вони за Володимира, святого монарха руського, воювали Грецію, Македонію, Ілїрик. Се ж їх предки разом з Володимиром хрестили ся, віру християнську від Константинопольської церкви приймали, і по сей день в сій вірі родять ся, хрестять ся і живуть. Живуть не як погане, а як християне; мають пресвитерів, учать ся письма, знають Бога і закон свій. Як же думати, щоб вони самі від себе, за ласкою божою, не мали пильнувати віри і спасення свого? Треба тільки вважати на їх побожність: коли йдуть на море, перше за все молять ся, заявляючи, що за віру християнську йдуть на невірних. Другою своєю метою ставлять визволення невольників. При тім дають побожні обітниці, що своєю добичею наділять перед усім церкви, монастирі, шпиталі та духовних. Задля спасення душі свої викупляють невольників; церкви нові і монастирі будують, мурують і збогачують. І коли в місцях безлюдних памятають про віру і побожність і засвідчують се, то тим більше пильнують і піклують ся нею на волости, вертаючи ся до дому, де мають батьків, братів і свояків серед духовенства. То певно, що на цілїм світі ніхто по Бозі не чинить зневоленому християнству такого великого добродійства, як Греки своїми окупамі, король іспанський своєю сильною фльоотою, а військо Запорозьке—своєю сміливістю і перемогою: що иньші народи виборюють словом і дискурсами, то козаки доказують ділом самим. І щож, чи духовні того їх участь? Хто вчить їх того розуму—воювати на землі? хто на морю, де вони так гарцюють у своїх моноксілах, які в порівнянню против кораблів і каторг не більше як ночви. Хто бунтує їх, коли

вони в своїх справах, стоячи обозом, оружно, по кілька місяців ведуть переговори против тонких хитрощів <sup>1)</sup>? Ще ранійше того як ми стали владиками і до Київа та на Україну завітали, перше ніж привелебний архієпископ Мелетій Смотрицький побував у Київі—вони вже свідчили свою віру, писали, посольства посилали й присяги складали (в справі віри). Річ се знана і звісна широко. І до сього не то щоб мали духовні їх понуждати, але вони (козаки) ще самі пильнують їх, і міщан, прига-



Старий Київ—звідти ж.

дують і навіть грозять їм, щоб у вірі не було ніякої переміни і не було ніякої спілки з апостатами уніятами. Досить згадати недавнє—спитати, що було і що за малим не стало ся в Печерськїм монастирі через те тільки, що превелебний й. мил. ксьондз біскуп київський увійшов до олтаря; тільки довідати ся, яке наріканнє було, яке розяреннє! Ледви заспокоїли їх. А все таки занесли вони скаргу на монахів Печерського монастиря на Запорозжі, в генеральній радї. Отже нічого дивного, коли вони мають звістки про нагінки уніятів на православних: з ріжних повітів, з міст і сіл приходять люде до них „в козацтво“, одні своєю

<sup>1)</sup> Очевидний натяк на недавні комісарські переговори.

волею, иньші—з причини кривд і здирств. Між ними і духовні і світські. Ніщо не чинить стільки заколоту на Україні, як унія і утиски Руси через неї, та безправність і утиски убогих людей. По правді самі уніяти розпалюють гнів козаків, гонячи до них нашу покривджену братию та наповняючи нею Україну. Отже несправедливий і безпідставний сей поговор і клевета на нас, що ми бунтуємо козаків. Серцями й замислами козацькими не керуємо. Бог керує ними, і він то тільки знає, на що заховує ті останки тої старої Руси та розширяє їх правицю і силу їх на морю й на землі довго, широко і далеко. Бог держить їх і ними править; як оден писав, що то Бог положив Татар на землі як перуни і громи, і ними християн навіщає і карає,—так і козаків низовських, запорозьких і донських, положив він як другі перуни і громи живі на морю і на землі, щоб ними страшити і громити невірних Турків і Татарів“.

Певно, ми бажали б мати більше матеріалу, більше подробиць для повнішого образу сеї незмірно-цікавої популяризації між козацькою тих релігійно-національних і культурних інтересів, якими жили верхи сучасної української суспільності. Мусимо жалувати, що й тут, як і в стількох иньших разях, маємо переважно голі відірвані факти, без їх інтимного мотивовання. Але саме явище нам ясне вповні,—яснійше ніж багато иньших справ з сфери козацького життя, бо маємо з сеї сфери такі маніфести козацькі, яких даремно б шукали в иньших справах. От хоч би й ся заява, зложена в київським гроді козацькою депутацією в 1610 р., яку я з огляду на її крутий канцелярійний стиль, ужитий паном гродським писарем, за краще вважаю подати в перекладі де що облекшенім:

„Довідали ся ми про протестацію якогось розстриги Антонія, виступника з чину монашого чернецького, що називаючи себе якимсь офіціалом або протопопою київським, смів і важив ся, вимисливши непристойно, внести до книг гродських київських протестацію на панів тутешніх київських і нас та товаришів наших, наче б то вони з побудки або намови попів тутешніх київських мали чинити погрози



на митрополита київського, поневіряючи сан його, і на того Антонія. Против сеї вимищеної протестації, в небитности тих товаришів наших, котрі у війську на послузі річи посполитої пробувають в землі Московській при його кор. милости,—остерігаючи, щоб такі вимишені протестації не мали місця, протестуємо іменем товаришів, що пробувають при його кор. милости й іменем всього війська Запорозького, котре з давніх часів ставить ся против народів поганських за віру



Печерський монастир—звідти ж.

християнську, здоровем і головами своїми накладаючи кожного часу, й дуже не мало визволяє народу християнського з неволі неприятельської, від поган Турків і Татар, також для охорони його кор. милости і річи посполитої дістає вязнів, язики від усяких неприятелів Турків і Татар добуває (тих вязнів і язиків і при його кор. мил. і при їх мил. панах сенаторах повно в коронних землях, в багатьох місцях), і на розмноження народу християнського за православну віру свою при всякій оказії чинило послугу, і завсїди чинить, не жалуючи здоровя і життя свого. Коли ж під сей час той бувший чернець удає себе офіціалом або протопопою (не знати чи від митрополита київського, чи сам собі то

вимисливши) і нашій релігії—православній соборній апостольській церкві, свяtimi отцями на соборі узаконеній, чинить труднощі, против постанови королівської соймової, зарукою<sup>1)</sup> забезпеченої,—то як їх милости княжата, панята, дігнітарі, рицарство, шляхта, народ християнський з иньших<sup>2)</sup> земель і повітів і з воеводства Київського непомітно обстають при старожитній православній релігії і при особах духовних, тій релігії вірних, і згідно з спільною любов'ю прирікають стояти,—так і ми. Будучи синами тої ж соборної апостольської східної церкви, іменем всього війська козаків запорозьких, що з любови своєї до розмноження слави божої і народу християнського і до храмів божих, церков господніх, всякими прикрасами їх наділяють, прикрашають і поміч чинять,—іменем тих всіх товаришів, що пробувають на службі річипосполитій при його кор. милости, ми разом з їх милостями панями, з народом тої православної віри, релігії старожитної, хочемо стояти при духовних особах, які не відступили і не відкинули ся її, і против завзята нападників на нашу старожитну православну релігію головами своїми її боронити“.

А що сі ідеї, вложені в протестацію, не були ділом самого пана писаря гродського, який її записував до актів, на потвердження витягнено з власного листу гетьмана козацького Григорія Тискиневича до київського підвоеводи те, що належить до сеї справи. В коротшім вигляді ми почуємо ті самі ноти, ті самі ідеї.

„Дана намъ справа, же тамъ нѣякійсь именемъ Антоній Грековичъ, рострыга и преступникъ вѣры наше, именуе се быти нѣякимъ официяломъ албо ли протопопоу тамошнимъ киевскимъ, который забороняеъ и не допускаеъ собору въ церкви божой у светое Софии збирать и монораций (?) ведлѣ стародавного звычаю справовати. Што намъ жалосно естъ и слышетъ и не вѣмы и сами, што се въ тымъ дѣетъ: ежели зъ раменя короля его милости албо ли нѣ. А такъ мы унижоне а покорне просимы, абы ваша милость, якъ намъ мило-

<sup>1)</sup> Грошевою карою на випадок порушення.

<sup>2)</sup> Тут щось упущено, і я доповняю сим словом: „иньших“.

стивий панъ, того оному рострызѣ и преступнику допускать не рачиль и въ тымъ помочнымъ быть, якожъ мы того боронить хочемъ, наветь и персей своихъ наставлять и литовать<sup>1)</sup> до конца хочемъ. И за церковь нашу восточную и за вѣру греческую головы быхмы мѣли вси положить. Напродъ Богу милостивому оповѣдамы се, и вашей милости, нашему милостивому пану. И если бы умыслу своего отмѣнити не мѣлъ оный рострыга, а мѣлъ бы збороняти,—дозволили есьмо его гдѣж колвекъ здыбавши, яко пса убити. А мы такого... и боронить словомъ нашимъ рыцерскимъ обѣцуемъ“.

Так козацьке посольство вже тоді проголосило публично свою повну солідарність з українською інтелігенцією — „народом шляхетським“ і духовенством в справі оборони „своєї релігії“ і готовість накладати за неї своїми головами. І справді, почавши від сеї заяви в ряді випадків протягом другого десятиліття XVII в. козачина робила різні прислуги православному духовенству і міщанству Київа в їх боротьбі против митрополитів-уніятів та їх претенсій на владу над духовенством, церквами й монастирями київської єпархії.

Перший звісний нам випадок вмішання козаків в церковні справи київські був власне сей, що викликав оту протестацію київського митрополитичого намісника Грековича. Літом 1609 р. Потій за помічю правительства придавив опозицію православного духовенства і силоміць, військовою силою, забрав собі православні церкви в своїй білоруській столиці Вильні. Заохочений сими успіхами задумав він задати подібним чином опозицію і в Київі. Присланий ним намісник



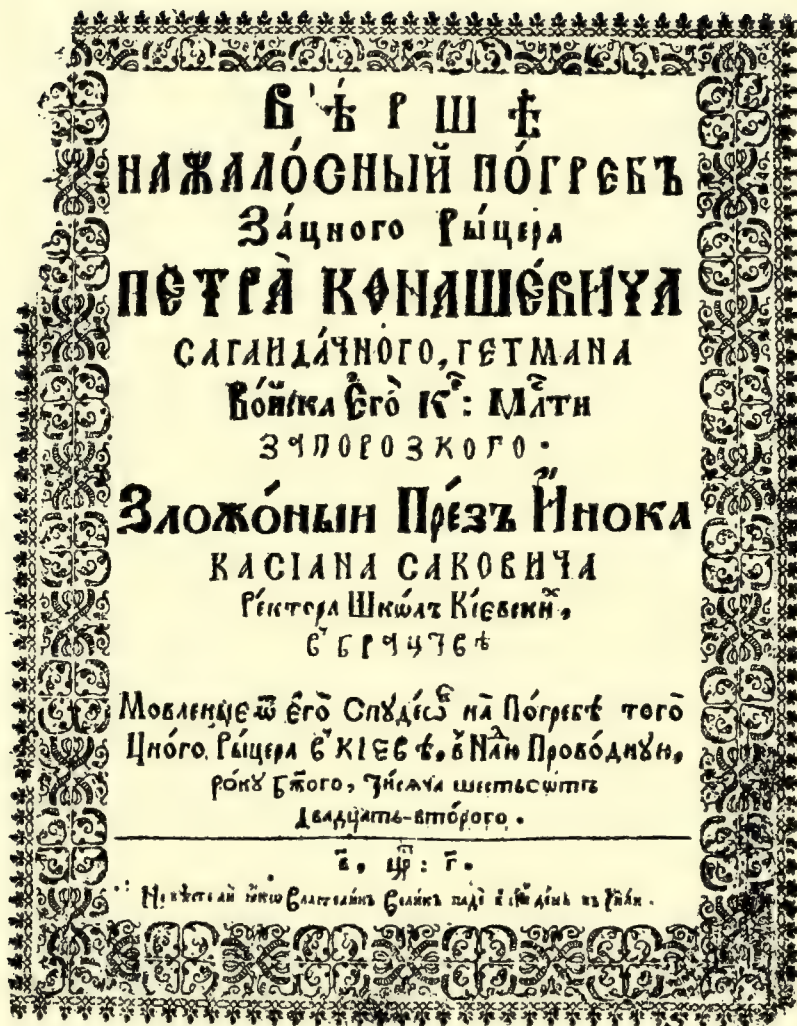
Монастир св. Миколая Пустинський—звідти ж.

<sup>1)</sup> Мусить бути і „нелитовать“ (не жалувати).

Грекович почав змушувати місцеве духовенство до послухності і грозив, що їх „имать и везать буду поты, погы отцу митрополиту послушенство отдасте“. Духовенство київське одначе не хотіло признавати власти митрополита і його намісника і не згоджувалося служити разом з ним. Коли Грекович закликав київських священників явити ся в неділю православія в катедральну церкву св. Софії, щоб відправити в ній соборну службу, що мала правити ся, священники заявили, що вони туди не підуть, і людям не казали йти—„потурбували й побунтували простих людей і козаків, кажучи, що хто піде до св. Софії, тих будуть хрестити в лядську віру“, як скаржив ся Грекович. А „направлені ними“ „київські козаки“ під проводом „козака неякого Петра“, що мав при собі „товариство своє“, переймали людей, щоб не йшли до катедральної церкви, і різні погрози чинили. Грекович, як ми бачили, заніс протест до суду, що духовенство київське підмовило на нього козаків; духовенство заперечило се, мовби воно бунтувало на нього людей чи козаків „направляло“. Козаки теж заперечували, але разом заявляли свою готовість голови покласти против всякого замаху на православну церкву. Шляхта київська, зібрана на „рочки“ земського суду, почувши „скаргу священників і немалую уйму у церкви божої хвали божої й знищення її“, заповіла, що буде уживати права против митрополита. Міщанство київське теж зайняло дуже вороже становище. Та тим часом як і ті і ці грозили більше „водле права“, козаччина, вигородивши духовенство, як ми бачили, дуже недвозначно погрозила Грековичу більш реальними способами поступування; а для сильнішого вражіння якийсь козак, прийшовши під Видубицький монастир, де Грекович мешкав, і побачивши його там, „зараз з пулгаку до нього стрілив и другий раз стрілити хотів, але той, видячи за собою погоню, аж тильними дверми до ріки Дніпра утік“.

Се дуже прохолодило запал Грековича, і Потія разом. Грекович заявив, що його вдовольнило вияснення київських священників що до сього епізоду—„що то вчинили самі з своєї давньої натури козаки, которих тут непогамована своєволя“, тому він свою протестацію про-





Київський панегірик козаччині—Вірші на смерть Сагайдачного, 1622 р.

тив священників відкликує. А хоч для порядку вони з Потієм рік пізнійше позвали до соймового суду київське православне духовенство і київський магістрат, але з процесу сього не вийшло нічого, і сим вичерпала ся вся енергія Потія до його київської столиці. І хоч король не переставав наділяти Потія все новими й новими наданнями, і між иньшим в осени 1612 р. надав йому київський монастир св. Михайла, то Потій з Грековичом ані поспробували тоді, здається, заволодіти сим цінним дарунком.

Навіть коли до Київа загостив митрополит софійський Неофіт (весною 1612 р.) і осівши ся тут в Печерському монастирі, під охороною міщанської громади і козацького війська, почав робити конкуренцію владичим правам митрополита: святив церкви, поставляв священників і дияконів,—Грекович не відважив ся нічим против сього виступити, „за для погроз ріжних людей духовних і світських, а також козаків“. Навіть жаліти ся в суді не рішив ся. Тільки рік пізнійше сам Потій розпочав за се процес, покликавши київське духовенство перед люблинський трибунал (духовний департамент його), за те що воно ввело в Печерський монастир Неофіта і дозволяло сьому якомусь чужому „чернцєви“ посвящати в духовні чини й святити церкви, а свого законного митрополита не слухає. Справа скінчила ся нічим, бо трибунал визначив обвинуваченим присягу в тім, що вони того Неофіта до монастиря не вводили й посвящати духовних або церкви йому не поручали; а пізвані духовні особи, хоч ставили ся на суд, але з тим тільки, щоб заявити, що юрисдикції того суду не признають й рішення його не приймають. Неофіт же, очевидно, далі зістав ся собі в Печерському монастирі, де бачимо його потім ще в 1620-х роках, і далі сповняв єпископські функції на очах митрополичого намістника під охороною козаччини.

Печерський же архимандрит, славний Єлисей Плетенецький не тільки не набрав по сім процесі більшого поважання до уніатського митрополита „яко зверхнього пастиря свого“, але навпаки—слідом по смерті Потія († 18/VII. 1613), користаючи з того, що козаччина тоді



## Первый Спудей .

**Б**Стъ длажого гойнын слѣзѣ вѣйнкѣти :  
 Сѣрцы, оустѣ, и шѣтми жѣ бои ѡсвѣтѣти  
 Бо о то смѣть горкла , не вѣсе не порѣала  
 Славногѣ Рѣцѣра , ѣ которѣго похваля ,

Портрет Сагайдачного і мова першого „спудея“ звідти ж.

затопила литовські провінції, він за помічю тих „козаків українських, людей своєвольних“ силоміць забрав величезні маєтності, які належали Печерському монастиреви в землях в. кн. Литовського і після унії були забрані королем від Печерського монастиря і надані митр. Рогозі, а по ній перейшли до Потія. Наступник Потія митрополит Рутський заскаржив Плетенецького і виграв справу, але маєтності фактично держав далі Плетенецький, очевидно також козацькою силою, і кінець кінцем Рутський мусів згодити ся за якусь суму відступного відректи ся тих маєтків, і король potwierдив їх за Печерським монастирем (1616 р.).

Був се в тих часах загального погрому православної церкви успіх зовсім виїмковий, який мусів ще більше піднести дух в православних київських кругах і навчити їх цінити ще вище сю богоданну зброю, яка знайшла ся в особі козацького війська. Між київським духовенством і православним суспільством з одного боку—і намістником уніятського митрополита з другого зачинаєть ся нова боротьба. Вона мало звісна нам в подробицях, знаємо голосний, кривавий фінал її—сповнення над Грековичом давнього козацького засуду. Причиною було, що сей намістник, маючи в своїй управі Київ багато церков і монастирів (в тім і св. Софію) і різних маєтностей, ще прикладав рук до дальшого розширення свого володіння. Місцевий київський літописець каже, що близшим приводом були заходи Грековича коло Михайлівського монастиря. Монастир сей, як знаємо, наданий був уже давнішнє митрополиту; тепер Грекович хотів його фактично перейняти і напивав собі біди: його „поймавши козаки тамже противъ Выдубицького подъ люд (лід) подсадили воды пити“, в лютім 1618 р. Убийників не зловлено і не викрито, і убийство лишило ся непокараним. Митроп. Рутський обжалував перед трибуналом київське духовенство, міщан, православну шляхту: що вони бунтують людей і козаків против нього, як против його попередника чинили; замишляють його убити, і не можучи посягнути по нього, вбили його намістника. Але справа прогомона без сліду: правительство, що тоді всякими способами сил-





Бѡ зѧ найболшѣи нѣхъ годѣ нагорѡдѣ  
Почитаѣтъ рыцѣрь кѣмъ когѡ на Свобѡ

Сагайдачний здобуває Кафу—звідти ж.

кувало ся притягти козаків до участі в московській війні, очевидно не поспробувало вчинити якісь репресії над тими козацькими чи иньшими ініціаторами убийства. Так само заглохло і менше помітне, дещо пізніше убийство митрополичого агента шл. Оклинського, висланого до Києва на збирання податку з митрополичих підданих. По словам його брата вбили його київські „козачки—могло быти их с тридцать“, „з ведомости войта киевского Федора Ходьки и всих радец тогож Києва, посполства того места Киевского, маючи ранкор на отца митрополита киевского“. А митр. Рутский в сїм убийстві підозрівав ініціативу новозаснованого київського брацтва.

Такі були звісні нам найраніші факти участі козаків в церковній боротьбі. Вони переважно дрібні, можуть бути зведені до категорії простих козацьких галабурд, такихже як участь козацьких ватажків в різних сусідських спорах і наїздах місцевих шляхтичів, як участь Наливайкових ватаг в рахунках православних панів. Але за ними стоїть козацька декларація 1610 р.—проголошення повної солідарності козаків з українською інтелігенцією в справах релігійної (чи властиво—релігійно-національної) боротьби й готовості козаччини служити їй всіми силами своїми. Ця декларація надає глибоке значіння тим відокремленим фактам. Козачина стала свідомим союзником православного духовенства й суспільности, і ті не завагали ся покористувати ся сею помічею. Такі різкі виступи як убийство Грековича або Оклинського сюди в рахунок не йдуть; вони, певно, не були подиктовані ані київським брацтвом ані магістратом ані висшим духовенством київським. Але уживання козаччини на службу церковних справ тим не менше стало фактом (оружні заїзди печерських маєтностей, може ще деякі факти). Призвище „Наливайків“, кинене на православних кільканадцять літ тому, як зловна інсинуація, набирало правду. Козаччина за сей час виросла незмірно не тільки матеріально, але й морально. Стала силою не тільки незмірно великою, трівкою, але й поважною, з якою серіозно числили ся в політичній житю і на бажання й настрій її оглядали ся вже і в обговоренню релігійно-національних справ на

НА ГѢРБѢ СІЛНОГО БОЙСКА  
Е К: М: ЗАПОРОВЪГО.



КГДЫЩЕНЗЕТКА ЗАПОРОВШВГ КРСДЛЕВ ДОУНАЛИ  
ТѢДЫ ЗАТѢРБѢ ТАКОГО НАМЪ РЫЦЕРА ДАЛИ .  
КОТОРЫЙ ОТО ГОТОВѢ ОУЧИШНѢ СЛУЖИТИ ,

Вірші на герб Запорозького війська, звідти ж.

соймах. Особливо під проводом такого політика і адміністратора як Сагайдачний вона була настільки серйозним та солідним політичним елементом, що з нею і з її старшиною, її верхами взагалі не було страшно або соромно піти разом—стати під її оборону і признати ся до певної звязи з нею. Се й заманіфестували київські духовні круги актом 1620/1 р. і вище наведеним своїм маніфестом, де вони не вагають ся проголосити козачину за репрезентанта державних, національних і культурних традицій руських, руської слави і сили—„останки тої старої Руси“, що воювала під Олегом Царгород, за св. Володимира здобувала цісарські регалії<sup>1)</sup>, та з ним разом приймала християнську віру і культуру від царгородської церкви.

З другого боку козачину не тільки більше моральні, ідеологічні мотиви—релігійність, почуте своєї солідарности з українським громадянством, а навіть і чисто тактичні міркування вели до сього ж союзу.

Коли козачина хотіла усадовити ся „на волости“, опанувати Східню Україну й стати на ній сильною ногою,—їй треба було дбати про те, щоб з ріжними елементами тутешньої суспільности пошукати певних созвучних точок, певних звязків, спільних інтересів. Розуміється, вони могли знайти ся у неї тільки з елементами українськими. З сільською масою була вже звязь певна і сильна, хоч і не зведена до якоїсь ясної програми. З того часу як козацтво стало визволенням від панського права та живим протестом против нього, козачина мала за собою сільські і дрібно міщанські маси й могла з них черпати силу і поміч стільки, скільки лише могла проявити сама сил й енергії розширення. Ставши на ґрунт оборони релігійних і національних прав української народности, вона проголошувала свою солідарність з останками української шляхти—в східній Україні ще не малозначними тоді, і з могутною духовною верствою та вищими верствами міщанства. Се були круги в

<sup>1)</sup> Думаю, що сі походи Володимира Вел. „на Грецію, Македонію й Ілїрик“—се відгомін легенди про Володимирові регалії.



сфері соціально-економічній не созвучні, а навіть просто ворожі козаччині, бо стояли на ґрунті великої земельної власності, привілеєваного землеволодіння, права над підданими. Їх козачина могла до себе прихилити тільки обороною релігійних і національних інтересів. Історичні обставини українського життя привели до того, що в сім моменті національні інтереси, національні змагання, національна боротьба скупилася на точці оборони існування православної церкви. Обороняючи її стан володіння, козаччина прихилилася до себе всі оті верстви, які обстоювали національні й релігійні інтереси українського народу.

Такий союз на два боки для козаччини був незмірно користний. З за-



„Вънецъ преп. Богородици, зложенъ изъ звѣздъ, въ немъ имена игуменовъ и архимандритовъ пещерскихъ“ (1661).

гально - національного погляду можна було теж вважати користним фактом, що між двома бігунами (полюсами) українського елементу, розлученими соціально-економічними інтересами, тим провалом польського шляхетського права, знайшовся певний сполучник в виді козащини й зв'язував новим обручем розсипану українську народність.

Правда, можна було побоюватися, що шукаючи союзу й созвучності з вищими духовними, шляхетськими і міщанськими кругами, козащина ослабить свій нахил в сторону селянських, підданських кругів: буде слабше підкреслювати свою созвучність з союзниками з лівого боку з огляду на своїх союзників з правого боку: власників і володітелів земель і підданих. Дійсно ми бачимо, що тим часом, як оборона православної віри у козащини виявилася у вповні виразних вчинках і домаганнях включених в козацькі петиції до правительства,—союз і опіка над селянськими масами не вийшли за весь час з дуже зародкових, примітивних стадій козацької демагогії між селянством та стихійного нищення всього зв'язаного з панським правом—під час повстань. До певного усвідомленого протесту против панського права, до якоїсь виразної оборони прав селянської чи підданської людности взагалі козащина не дійшла: не вийшла за домагання певних виїмків з польського права для себе і не перейшла до принципіального відкидання польсько-шляхетського режиму взагалі. Або ще докладніше сказавши—ся козацька неґація панського права не вийшла з стихійних форм повстанського нищення і не усвідомила ся в якійсь програмовій формі.

Трудно сказати на певно, що тут вплинув саме той союз козащини з привілегованими українськими елементами, уложений на ґрунті оборони релігійних і національних інтересів. Може бути, в с'м заважив головню той факт, що домагання в сфері релігійній були вже й без того продумані й вияснені, мали характер вповні ясний, конкретний, легкий до формування, а бажання народніх мас—не вилили ся в такій продуманій і сформулованій формі. У самих селянських мас вони зістали ся в формі неясних бажань і мрій. Бажання життя без холопа і без пана самим прихильникам його здавало ся певної міри утопічною

мрією, а практичне здійснення його вимагало назвичайно смілої і сильної творчої мисли і глибоко продуманої плянної творчої роботи. Так і чисто національні домогання, хоч були, безперечно, близькі тим привілегованим елементам і козачині, в її програмі по за сферою церковних справ і кількох конкретних питань (як школи, допущення до урядів православних і т. и.) теж не знайшли свого вислову—тому що також не були продумані й уняті в якусь ясну програму.

Важне значінне мало також і те, що ті церковні і релігійні справи не стояли в такій рішучій і непримиреній суперечности з усім суспільним укладом річипосполитої й могли бути заспокоєні в його рамах, тим часом як домагання безпанського життя були питанням життя і смерти для сього укладу і не могли б бути досягнені инакше як дорогою повного розбиття польської річипосполитої або повного відірвання від неї.

Так чи инакше, зістаєть ся фактом, що свої відносини до релігійно-національного питання козаччина вияснила, і в виді певних конкретних постулатів включила до своєї програми супроти правительства. Відносини ж її до соціально-економічних домагань мас не вийшли з стадії певної созвучности, певної симпатичности або союзности інтересів, і розірвати вповні й безповоротно з соціальним світоглядом шляхетських кругів, і взагалі цілої суспільности річипосполитої козаччина так і не наміркувала ся,—або не відважила ся.





#### ПЕРЕНЕСЕННЯ КУЛЬТУРНОЇ РОБОТИ ДО КИЇВА.



ак проголосивши на початку другого десятиліття XVII в. релігійну справу українську своєю справою, заявивши солідарність свою з православним духовенством і тою суспільністю, яка в обороні тої справи виступала, козаччина, а особливо її верхні верстви мусіли входити з часом все глибше й даліше в те культурно-релігійне й національне жите, яке на протязі як раз того другого десятиліття все яснійше розгоралося в найближшій, східно-українським центрі Києві.

Сі два явища йшли разом, тісно переплітаючи ся між собою своїми впливами.

Київ здавна стояв в досить тісних зв'язках з козаччиною. Ще в 1580 р. Кияне в своїх жалях на воеводську управу звертають ся до козацької старшини („до пана Оришовського гетьмана запорожского“). Тепер в міру того як козачіли ближші околиці Києва, як козацькі гнізда все тіснішою й густішою сіткою обхоплювали його з усіх боків, зв'язки козаччини з Києвом ставали ще тісніші. Через те не могло зіставати ся без впливу і вражіння на козацькі круги те національне культурно-релігійне жите, яке починало саме розвивати ся в Києві.

З другого боку маючи під рукою, наготові козацьку силу, певні її помочи і солідарности київські духовні круги знаходили в тім за-



охоту до все нових, дальших і сміливіших кроків в розвою національного культурно-релігійного життя, в його обороні, в забезпеченню йому трієких підвалин дальшого існування.

Старий Терехтемирівський монастир на півдорозі між Київом і Черкасами (крайнею стражницею волости, за котрою починало ся вже повне і необмежене пановання козаччини) був немов стацією в сих знозинах. Тут була напів-офіціальна резиденція козацька на волости, де відбували ся козацькі ради, де містив ся козацький арсенал, і заразом монастир, відновлений Запорожцями, їх одинока патрональна святиня на довгий час. Таким чином Терехтемирів служив немов сполучником політичних, чисто козацьких інтересів з релігійно-національною справою, яку козаччина взяла тепер за свою. На чолі його стояла тоді (в 1615—1620 р.) людина, що дуже незаметно перейшла в наших джерелах, але хто зна чи не заважила багато в тодішніх відносинах. Був се архимандрит Єзекіїль Курцевич, як думають—з волинських князів Курцевичів<sup>1)</sup>), в такім разі чоловік свій між українським панством, а заразом людина світова, освічена, бувала—вихованець падуанського університету, в катальогах котрого записав він під р. 1600 своє ім'я по українськи, оден одинокий з усіх. Під його рукою Терехтемирівський монастир виходить на поважну й цікаву позицію політичну. Сюди їздили київські духовні, сам митрополит навіть, щоб бути присутним на козацькій раді, впливати на її наради і бути в курсі козацької політики. Терехтемирівські монахи були представниками київських кругів в самім серці козаччини. Помітний в сім часі був рух в Терехтемирівський околиці—один з симптомів зросту козаччини на волости. Літом 1618 р. земський писар київський Сущанський-Проскура заносив скаргу на „игумена и всѣхъ чернцовъ монастыря Терехтемировскаго и всѣхъ фундаторовъ албо надавцовъ тогожъ монастыря то есть гетмана, полковниковъ, сотниковъ, атаманью и всѣхъ козаковъ (войска) Запорожского“, що вони захопили сусідню маєтність Проскурів село Григорів,

<sup>1)</sup> Родоводи одначе не вміють його звязати в зв'язних князях Курцевичами.

наславши козаків і міщан терехтемирівських і привернули його до Терехтемирівського монастиря.<sup>1)</sup> Також захопили козаки коло того ж самого часу й віддали Терехтемирівському монастиреви иньшу сусідню маєтність—село Підсуче, кн. Олизара. Козацька резиденція і козацький монастир ширили ся і росли і відогравали важну роль, як посередники між новим, відродженим Київом, і козачиною з її новим курсом національної політики.

Київ в першій і другій десятиліттю XVII в. ставав усе замітнішим центром українського релігійного і національного життя, й розвій великої релігійно-національної боротьби відчував ся тут все все сильніше і голосніше. Завдяки козацькій силі, завдяки зросту колонізації з кінцем XVI в., він переставав бути, де далі то більше, самотнім замком на українським пограниччю, воєнним форпостом, виставленим на всяку тривогу й небезпеку. В ній розвивало ся суспільне й культурне життя, а з тим все більше сунули ся сюди елементи тодішньої польської офіційної культури та заразом будили ті прояви й явища, в яких виливала ся тодішня національна українська опозиція против змагань державної культури.

Біскуп Христофор Казимірський, діставши ся на київську катедру в р. 1598, заходить ся коло урядження своєї резиденції в Києві (його попередник Верещинський, перший спровадивши ся по довгих віках до Києва, мав свою резиденцію в Фастові). Він будує собі палату, заходить ся кого будови латинської катедральної церкви, збирає на се надання від побожних католиків. Стара домініканська місія, розмноживши ся, будує собі десь на поч. XVII в. мурований костел з останків вишгородської церкви Бориса і Гліба, а пізніше мурований же конвент (монастир). Побожний прихильник єзуїтів Жолкевський, бувши київським воєводою, носить ся з плянами засновання єзуїтської колегії, а кілька літ по його уступленню з воєводства сей плян був сповнений біскупом київським Радошовским: в 1620 р. він справді спровадив до Києва першу єзуїтську місію; але в Києві їй не сподобало ся, єзуїти осіли ся в Фастові, і тільки в 1640-х роках воєвода Тишкевич фундував єзуїт-

ську колегію в Києві. Менше вибагливі бернадини осіли ся тут ще з 1620-х рр.

Але разом з тим з'являють ся й просвітні інституції українські. Печерський архимандрит Єлисей Плетенецький, наступник на ігуменстві славного Никифора Тура, що оружною силою відборонив від унії Печерський монастир,—умів ужити козацьку силу не тільки на привернення печерських маєтностей, конфіскованих королем, але під ослоною козацької опіки розпочав незвичайно живу й плідну культурну роботу. Величезні засоби, зібрані і старанно збережені поколіннями печерських старців і ігуменів, по довгих віках застою знайшли собі благородний ужиток в службі культурним і національним потребам свого народу.

Подчас праве утисков, подчас бѣд церковныхъ,

Подчас ей турбацій и невчасу полныхъ,

як каже його панегірист, Плетенецький відкрив нову добу в житю сеї твердині українського аскетизму й зробив з Печерського монастиря першорядну культурну силу. Його співробітник і наступник на ігуменстві Зах. Копистенський з притиском підносить, що Плетенецький „був батьком не тільки для лаври, а і для всього народу російського“, „и такъ ся тому святому заслужилъ мѣсту, ижъ штоколвекъ по немъ за помощю божею в томъ пречистой Богородицы монастыру дѣеть и дѣяти будет, все на его основѣ, на его фундаментѣ, на его будовли починати будовати и кончити будетъ“. Сим заслужив він собі на вічну память в історії українського житя, і приходить ся незвичайно жалкувати, що ми так мало знаємо чогось ближшого про нього і про його культурну роботу в Києві.

З двох писань, присвячених печерському архимандритови—панегірика виданого в 1618 р. під варварським титулом: „Възерункъ цнотъ превелебного въ Бозѣ его милости господина отца Єлисеа Плетенец-



Герб Єлисея Плетенецького на печерських виданнях (1623).

кого архимандрита ківського монастиря печарського<sup>1)</sup>, і надгробного слова його наступника Захарії Копистенського<sup>1)</sup> ми дістаємо тільки скупі й уривкові звістки, які дуже небогато можемо доповнити з інших джерел. Знаємо, що Єлисей Михайлович Плетенецький був шляхетного роду („зацныхъ и побожныхъ родичовъ был урожоный“), з дрібної шляхетської родини, що носила ім'я від свого родового гнізда Плетенич недалеко Золочева, в землі Львівській. Рід був нічим не визначний і звівся в початках XVII в. Будучий архимандрит родився коло р. 1550. Він вибрав для себе духовну кар'єру. В початках 1590-х років, маючи сорок літ, став він архимандритом пинського ліщинського монастиря, і в сій титулі брав участь в православнім соборі берестейським. Правдоподібно тут звернув він на себе увагу рішучою опозицією унії, і се три роки пізніше (1599) дало йому вибір на печерську архимандрію—найвизначнішу православну позицію в тім часі, і на соймі 1605 р. православним удалося добити від правительства затвердження його на сій уряді.

На сій позиції пробув він повних двадцять п'ять літ, до своєї смерті в 1624 р. Досить довго ми одначе не чуємо й тут нічого визначного про його діяльність—крім процесів за монастирські маєтності, та скарги занесеної деякими черцями на нього і на іншу монастирську старшину: черці скаржилися, що архимандрит і „старші полатники і застолпники“ монастирські не знати куди обертають значну надвишку доходів монастирських над видатками—„котра скорше на потреби монастирські яко і чернецькі обертати ся мала“. Можна думати, що вже тоді архимандрит почав щось уймати з видатків на сите і п'яне монастирське жите, призначаючи на інші, культурні потреби, та старався стягати до монастиря людей з літературними і науковими

<sup>1)</sup> Казанье на честномъ погребѣ блаженного мужа и превелебного отца Кврѣ Єлисея въ єромонасѣхъ Евѣимія Плетенецкого, архимандрита печерского кievского, преставленного в року 1624, въ октобру дня 29 презъ єеромонаха Захарію Копистенского тогда нареченого, а тепер милостію божією архимандрита тогоже монастиря печерского кievского творенное и проповѣданное, Київ, 1625.





інтересами. Але те що ми знаємо докладнійше з сеї сфери діяльності Плетенецького, все припадає на середину другого десятиліття XVII в., коли в Києві раптом прокидаєть ся сильний культурний і просвітний рух, під впливом тих услуг, які віддала релігійно-національній справі козаччина і обіцяла віддавати в будучности.

Печерський архимандрит купує друкарню, zaloжену в Стратині Гедеоном Балабаном в розгарі його звісної боротьби з львівським брацтвом, і потім закинену; перевозить її до Києва, розширює і збільшає— може уживши стратинського інвентаря тільки за моделі для далеко більшого нового інвентаря. Згаданий панегірик так описує сю пам'ятну в київськiм житю подію:

Бось воскресилъ друкарню припалую пыломъ  
Балабана цнотъ великихъ речю и тежъ дѣломъ;  
Онъ за благословенствомъ отца намъ святого  
Удалъ ся до ремесла (могу речи) цного,  
Ты зась яко милостникъ церкви збытъ ревнивый,  
Хотѣлъ и допялесь то яко не лѣниый:  
По зестю его з свѣта друкарню воскресити  
И презъ выдаванье книгъ церковь украсити.

Правдоподібно се мало місце десь коло р. 1615. При кінці 1616 або в 1617 р. вийшла вже перша книжка з нової печерської друкарні — Часословець. Ще перед нею розпочато монументальне як на ті часи видання „Анеологіонъ“ (16+1048 сторін в лист), але воно вийшло тільки в р. 1619, а перед ним наборзі видруковано і випущено той Часословець, між иньшим — „аби задовольнити потребу в училищах в православнім граді Києві і в прочих“, — як першу шкільну книжку для нових київських шкіл. Величезні доходи Печерського монастиря знайшли собі призначенне. Книга виходила за книгою. За п'ятнадцять літ від виходу Часословця (1617—1631) печерська друкарня випустила кілька десятків книжок: нам звісно звиш 30 друків, між ними цілий ряд видань монументальних розмірів як на ті часи, і знов таких, що були показними результатами праці згромаджених тут літературних сил. Се було більше ніж скільки дали всі иньші друкарні України за весь час від

свого заложення і до того часу (1631 року). Для потреб друкарні Плетенецький зложив фабрику паперу в монастирській маєтності в Радомішлі, на р. Тетереві „коштомъ немалымъ на подивенє в томъ краю якъ речъ небывалую“. Мусіла бути своя відливарня букв (гісерня).



Історія Антонія Великого (звідти ж).

З'являють ся свої гравери і малярі; уже Анеологiон 1617 р. прикрашений був образками святих; на сїм полі — гравюри, ілюстрації Печерський монастир на довго зайняв позицію єдину не тільки на цілий український, але і весь східно-словянський світ, як найбільше, одинокє в своїм роді огнище церковного малярства, граверства, ілюстрації. По



незвичайно скупих з цього боку острозьких виданнях, майже позбавлених всяких друкарських оздоб, печерська друкарня відкриває нову добу в українській штуці (мистецтві).

Збираєть ся й цілий ряд літературних і наукових сил, що з Печерської лаври роблять ряд богословської академії. Копистенський, оден з членів цього кружка, визначений потім Плетенецьким на „сукцесора“ свого на архимандрії, виразно вказує в своїм надгробнім слові Плетенецькому як особливу його заслугу се згромадження печерського ученого кружка („людей учоныхъ, от негожъ на тоє мѣсце звєденыхъ“) і величає його в слові на роковини його смерті як „учоныхъ людей прибіжище, науки любячих промотора и школъ на разныхъ мѣсцахъ зычливого фундатора“. Він „нам науки пізнання різних діалектів і виrozumіння письма божого жичив і дидаascalів іскусних старав ся, єрокиріків то єсть проповідників слова божого церковного приспособляв, задержував, вихованне їх стану й повинности пристойне й довольне давав“.

Як першорядні сили цього печерського кружка звісні нам: насамперед сам Копистенський, далі Тарасій Земка, Памва Беринда, Лаврентій Зизаній, а в близьких зносинах до нього стояв і перший ректор київської братської школи (потім ігумен Михайлівського монастиря) Йов Борецький, що теж може не без посередництва Плетенецького опинив ся в Києві.

Копистенського, братанича звісного перемиського владики, ми стрічаємо в Києві вперше на поч. 1616 р., коли він вписуєть ся до нового брацтва київського разом з Тарасієм Левковичом Земкою. Над виданням печерського Анеологіона він працює в тих літах разом з Борецьким і Памвою Бериндою. Крім своїх заслуг, які положив він як наступник Плетенецького на архимандрії печерській і гідний продовжуватель його культурної роботи, Копистенський прославив себе як визначний богослов, полеміст, історик церковний і проповідник. Монументальна його „Палинодія или книга оборони каѳолической, святой апостолской восточней церкви и святых патріарховъ“, написана з приводу





„Чистота“ (звідти ж).

книжки Льва Кревзи *Obrona iednosci cerkiewnej* (1618) і закінчена та ухвалена до друку в р. 1621, але не надрукована, зістала ся верхом богословської ерудиції тих часів. Величезний трактат (868 стовпців теперішнього друку) поділяється на дві половини, в першій (частина перша і друга) полемізує автор з католицькою доктріною про власть папи, друга присвячена історії унії на Русі (частина третя збиває аргументи, буцім кийвська митрополія була в унії з Римом перед фльорентийською унією, частина четверта присвячена історії берестейської унії). Чому ся капітальна і для свого часу незвичайно цінна праця зістала ся не виданою, зістається неясним (досить правдоподібна гадка, що в тих роках, 1622—1627, вважали нетактовним розводити релігійну полеміку і дражнити противну сторону, добиваючи ся легалізації відновленої православної єрархії). Твором того ж Копистенського вважається видрукована без імени автора „Книга о вѣрѣ единой св. соборной апостольской церкви“, доповнена перерібка старшого, виленського видання, незвичайно популярна потім особливо в Московщині. З іменем Копистенського надруковані були тільки дві згадані вище проповіді на похорон і річницю смерті Плетенецького, які рекомендують Копистенського справді як визначного проповідника, і крім того кілька передмов при печерських виданнях тих часів. Копистенський, як показують згадки сих передмов, брав дуже діяльну участь в сих виданнях, як перекладчик, редактор, видавець.

Памва Беринда прославив своє ім'я своїм словарем—„Лексиконъ словяноросскій и именъ тлъкованіє, тщеніємъ, вѣденіємъ же и иждивеніємъ малѣйшаго въ іеромонасѣхъ Памвы Беринды, протосвггела ерону іерусалимского“, вид. 1627 р. В присвяті сеї книжки панам Балабанам поясняє автор, що живучи в домі Федора Балабана, фундатора стрятинської друкарні, він тоді вже, за його принукою зачав збирати „реченія и имена словенския“, „аки не у сущу тогда лексикону развѣлюбомудра кир Лаврентія Зізанин“. З сього лексикона Беринда користувався сам на початках, а потім не переставав протягом довгих літ доповняти свою збірку, і нарешті перейшовши до Київа—„покли-

каний до друкарні (печерської) до справлення бесід на посланія апостольські“, над котрими працював два роки „нощеденствую“, він рішив видати вибірку з своєї збірки „в пользу спудеѣм“. Словар сей на



Райська дорога — „лѣстница пять степеней иже къ совершенію вѣдущихъ иматъ“, звідти ж.

довго зістав ся найбільшим і найповнішим, і по смерті Беринди передрукований був ще в р. 1653. Крім того, перейшовши в Київ (мабуть таки при тім, як забираю до Печерського монастиря Балабанову друкарню) і ставши тут управителем друкарні (архитипографом), Беринда



увесь час, аж до своєї смерті (1632) брав дуже діяльну участь в літературних працях печерського кружка, правлячи рукописи, доглядаючи видань, пишучи до них передмови, і т. ин.

Третім таким дуже діяльним, хоч і менше помітним учасником видавничої печерської колегії був Тарасій Левкович Земка, ігумен брацького богоявленського монастиря і проповідник печерський, як він підписав себе на передмові Бериндиного лексикона, справщик книг і управитель друкарні, муж учений в мові грецькій, латинській, словянській і руській, як величає його в епітафії Кальнофойський. Почавши від перших початків печерських видавництв і до смерті своєї в р. 1632 він зіставав ся діяльним учасником печерської видавничої роботи, і Кальнофойський в згаданій епітафії нагадує друкарям: „жили ви ним, поки він жив, і він жив вами“. Бачимо в печерських друках його вірші, передмови, переклади „на малороссійскую бесѣду общую“, й т. ин.

Далі трохи, хоч і в близьких зносинах з сим кружком стояли два иньші визначні діячі:

Лаврентій Зизаній, бувший дідакал львівської брацької школи, оден з найбільш рухливих і многосторонніх людей свого часу, автор букваря, граматики, словаря, катехізіса, педагог, полеміст, проповідник, перекладчик і редактор, в Києві зявляється дець коло р. 1620, прибувши з сусіднього Корця, де був священиком від р. 1612. В Києві він перекладає Бесіди Златоустого, толкування Андрія Кесарійського на Апокаліпсис; передмови сих видань славять його як „благоговѣйна мужа, словеснѣйша дідакала и вѣтію, художнаго еллиногреческого языка умѣніе и искусство стяжавша“, і поясняють, що переклад Бесід він вчинив на запрошення Плетенецького.

Іван, в чернецтві Йов Борецький, теж бувший дідакал львівський, з сього кружка найраніше зявляється у Києві: мабуть уже в р. 1611—2 був він тут священиком Воскресенської церкви, а з заснованнем брацької школи був її першим ректором, потім ігуменом михайлівським і митрополитом, і через се тільки по часті міг брати участь в працях печерського кружка. Кальнофойський в своїй епітафії величає



його за честноти християнські й аскетичні, але Косів в „Патерику“ підносить иньші прикмети славного митрополита: що був він „в науках свободних, в знанню мови грецької, латинської, руської ледви чи рівний кому“. З значною правдоподібністю можемо бачити його перо в тій інтересній протестації 1621 р., з якої вище навели ми екскурс про козаків, і „Юстифікації“ 1622 р.

Поруч сих виднійших діячів бачимо цілий ряд другорядних літератів, як Олександр Митура, автор згаданого панегірика Плетенецькому (Възерункъ цнотъ, 1618), брати Памви Берниди Лукаш і Стефан (автор віршів на честь Плетенецького), Філотей Кизаревич, Йосиф Кирилович, й ин. Здебільшого були се Галичане—напевно знаємо як Галичан Борецького, Копистенського, Зизанія, братів Бериндів; додати до них ще Кас. Саковича, ректора брацької школи в р. 1620—4, і дещо пізнійшого Кальнофойського. Було се перше „нашествіє Галичан“ на Київ, що під покровом і протекцією гетьмана козацького, також Галичанина, заходили ся культурними засобами Західньої України відродити на київськім ґрунті заглушене культурно-національне житє й повернути старій столиці України її давню національну і культурну роль й значінне.



Монограма Зах.  
Копистинського  
(1617).



#### КИЇВСЬКЕ БРАЦТВО І ОРГАНІЗАЦІЯ НАЦІОНАЛЬНИХ СИЛ.



Врацька організація стала звичайним центром при всякім організованню культурних сил—мусіла завести ся і Київі. Плетенецький з товаришами, по наведеному свідоцтву Копистенського, бажав науки і вишукував добрих учителів. Разом з заснованнем друкарні в Печерськім монастирі виникає фундація Галшки Гулевичівни, жінки маршалка мозирського Стефана Лозки. Записею своєю з дня 14/X. 1615 р. записує вона все-народню фундацію—„правовірним і благочестивим християнам народу російського, в повітах воеводств Київського, Волинського и Браславського, стану духовному і світському, всякого звання и стану людям російським,одначе тим тільки котрі в православній благочестивій східній церкві в послушенстві і благословенстві св. патріарха константинопольського невідмінно тривають и трівати будуть. Призначає на те свій двір в Київі, „добра свої власні дідичні, з правами й вільностями шляхетськими“,—подробиця дуже важна в ті часи, бо тільки засновані на шляхетських ґрунтах православні церкви і монастирі не підпадали правительственным репресіям, як показало ся з тодішніх процесів. На сих „добрах“ мають стати різні релігійні й просвітні інституції—вони дають ся „на монастир, також на школу дітям шляхетським і міським,

і на інші способи богоугодного життя, а також на гостинницю странникам духовним“. І для безпечнішого здійснення тих плянів заявляє фундаторка, що вона вже „зараз в той двір впровадила і впроважує благовірного священоінока (печерського священика) отця Ісаю Купинського й інших черців, як також і школу“.

Се були тимчасові держателі, але слідом з'явився і властивий господар, для якого призначався сей двір „з вільностями і правами шляхетськими“. Було ним братство, задумане вже перед тим, але ще не зав'язане формально—правдоподібно чекали для нього благословення від царгородського патріарха, по котрє післали ініціатори братства. В останніх днях 1615 року було воно вже зав'язане: маємо його „упис“ (фундаційний акт), але в пізнійшій копії, без дати, і тільки з деякими з підписей; оден з меншої братії „во иноцехъ Захарія Копистенский исповѣдникъ“ підписався під ним з датою 4/І. 1616—се дає дату „упису“.

Братство зав'язувалося на основі прав наданих брацтвам патріархами—брацтва львівського, виленьського, могиливіського й інших. Метою своєю ставило воно „утіху укріплення в благочестії нашого російського роду—синів східнього православія, обивателів Київського воеводства, стану духовного і світського—шляхетства і міської громади і всіх христоіменитих людей, сповнюваннє християнських милосердних учинків духовних і тілесних: розмноженнє і вкорінюваннє добродійств християнських, честного чернечого життя, подаваннє добрих наук, вихованнє дітей християнських ей оборону вдів і сиріт і за помогу всяким людям, що в нещастє впали“. Се тіж мети вказані фундацією Гулевичівни: заснованнє монастиря, школи, шпиталю—звичайна брацька програма, котра тут набирала ширшого значіння тільки з огляду на ті засоби і сили, котрими розпоряджала.



Печерська традиція в пізніших обробленнях: св. Антоній приходить до Києва.

До брацтва вписало ся „безчисленно“ ріжного народу з місцевого духовенства, перед усім з того печерського кружка, що безсумнівно був властивим, головним ініціатором засновання брацтва, і з світських людей—міщанства і шляхти. А ще було найбільше знаменним—вписав ся і гетьман Сагайдачний з усім війском козацьким, приймаючи тим чином брацтво під спеціальну свою опіку і присвоюючи собі тим способом формальне право всюди і все виступати його офіціальним заступником і протектором. На жаль не знаємо близшої дати сього важного факту: згадує про нього Сакович в своїх віршах на похорони Сагайдачного, що він

При церкви братской честно въ Кіевѣ похованъ,  
въ которое ся брацтво за всѣмъ войскомъ вписалъ  
и на него ялмужну значную отказалъ.

Одначе се стало ся не під час передсмертних розпоряджень, а далеко ранійше, перед актом 1620 р.—в сїм не може бути сумніву.

Брацтво се злучило ся з фундацією Гулевичівни і заснованим на її ґрунті монастирем Богоявлення, що став патрональним брацьким монастирем. При нїм зараз же засновано брацьку школу. Першим ректором її був Борецький. З літа 1617 р. маємо його похвітованнє, дане ним у Львові львівським братчикам за забрані у них „книжки грамматики грецкіє друка лвовского“, себ то за брацький „Адельфотес“. Борецький, що називає себе тут „ректором школи брацької въ Київі“, правдоподібно умисно на те їздив до Львова на вакаціях, щоб зробити запас всього потрібного для нової школи. По нїм був на сїм урядї здаєть ся Мелетий Смотрицький, до свого посвящення на архієпископа полоцкого, а в рр. 1620—4 Калікст (в чернецтві Касіан) Сакович, Галичанин, син протопопа з Потилича, вихованець замойської академії й краківського університету чоловік здібний, дотепний, але слабо характерний (перейшовши потім до люблинської школи, він став уніатом, пізнійше латинником і зробив ся одним з найбільш уїдливих критиків і унії і православя). З його часів маємо перше свідоцтво успіхів брацької школи: „Вірші на погреб Сагайдачного“, деклямовані учениками брацької школи, але зложені не ними, а самим Саковичем. Імена уче-



ників подані при рецитованих ними розділах віршів характеризують брацьку школу як міщанську і духовну колегію: се свояки звісних нам київських и иньших літератів (Беринди, Саковичі, Ставровецькі), діти місцевих священників, але й не без шляхтичів тут також (Вороничі, Козарин, Скаржевський й ин.).

Вірші служать ілюстрацією того напрямку, в яким ішла шкільна наука в сфері літературній. Вони мають характер вповні схолястич-



Приїзд грецьких іконописців.

ний, перетяжені прикметами псевдо клясичної премудрости, стоять вповні, і в стилі і в мові, під впливами польсько-латинської школи, вихованцем которї був Сакович; але zarazом перейняті дуже сильним козацьким патріотизмом,— не тільки з огляду на свого героя і на військо Запорозьке (котрим сї вірші присвячені), але даючи вираз тим тісним зв'язкам, які лучили київське брацтво з козацькими кругами. Тут читаємо напр.:

О запорозком войску кто писма читаєть,  
тотъ имъ мензство и славу хотъ не радъ признаєть,  
бо завше в немъ такіе рыцери бывали,  
што менжне непріателей ойчистых бивали.  
И жадное рыцерство въ насъ не есть такъ славно,  
як Запорозкое, и непріателюмъ страшно.

За ректорства Борецького школа мала мабуть сильніше виражений „грецько-словянський“ характер, в тім духу як львівська брацька школа. Взагалі київська школа мусіла бути організована на взірець львівської і йти її слідами: ми бачили, що на чолі сього освітнього руху стояли головню галицькі, львівські сили, і саме брацтво організувалося на взірець львівського перед усім. Загальний характер брацької науки означає патр. Теофан, називаючи її в своїй ставропігійальній грамоті „школою наукъ еллино-словенского и латино-польского писма“, а її мету ставить в дусі того часу „в вихованню побожного житя, в подаванню наук належних, де хотящим учити ся, а особливо младенческому уму визнання віри и догмати уставлені св. вселенскими соборами восточної церкви мають бути щиро показувані і вливані мають бути учителями тоїж церкви“.

Але діяльність і впливи брацтва не обмежалися тисними межами самих брацьких інституцій. Дуже скоро по своїм заснованню брацтво, чуючи над собою протекцію православної шляхти, місцевого магістрату а найбільше—козацької сили, а розпоряджаючи й значними культурними силами, які містив у собі київський світ 1615—1620-х рр., дало почути своїм противникам як не аби яку суспільну силу. Митрополит Рутський в своїм меморіалі про способи заведення унії в Києві найбільшою перепорою для росповсюдження унії вважав се „нове брацтво, засноване схизматиками три року тому, без королівського привилею,—там вони мають свої збори й наради, а наслідком їх було зараз се, що по перше—утоплено митрополичого офіціала, потім слугу, що збирав податок, зловлено з грошима, виведено в дикі степи й приковано до гармати, а тепер скоплено також і уніятського попа—а він тільки оден тут і був, і незнати де його поділи; трудно думати про щось добре, коли не буде скасоване се брацтво, а скасувати його можно або властю воєводи, або позвом до задворного королівського суду“.

Але ні київський воєвода ні сам митрополит не відважився піднести на нього рук, і брацтво, а з ним і київська православна суспільність все вище підносили голову. Гостина патр. Теофана в 1620 р.

і поставлення православних владиків піднесло ще вище значінне брацтва. Незнаючи, чим скінчить ся вся отся справа, київські монастирі, взагалі духовні круги пильнували як меньше себе звязувати з сим сміливим вчинком. Його взяло на себе брацтво з одного боку, протектори брацтва—козаки з другого. Патріарх заїхав до брацького „странноприймного двору“ і тут мешкав увесь час; в брацькій монастирській церкві посвячено на митрополита бувшого ректора брацького Йова



Путь Єфрема з Царгорода до Київа.

Борецького, а другого, тодішнього ректора Мелетия Смотрицького на другу з ряду ерархічну позицію—архієпископію полоцьку. Брацтво при тім одержало від Теофана (уповажненого до сього патріархом царгородським) права ставропігії для свого монастиря і для иньших своїх інституцій. Про се він пише в своїй грамоті: „на знак битности нашої в місті Київі, на ґрунті братськім, при церкві святих Богоявленій и Благовіщення хрестъ поставляємо і за достойно судивши бути йому ставропигією патріаршою, на те благословляємо; жадній духовній зверхности—митрополичій, архієпископській, єпископській ані якійсь иньшій в духовних справах, ані судови й благословенству воно ніколи підлягати не має й не буде повинно вічними часами, окрім патріар-

шої константинопольської вселенської столиці“. Рядом грамот Теофан затвердив і благословив брацтво і крім сього „брацтва старшого“ заснував при нїм іще „брацтво младенческое“, що мало бути зложене з молодіжи, правдоподібно з учеників брацької школи, на взір ученичих „содаліцій“, які бували в католицьких, особливо єзуїтських школах. Потвердив і благословив брацьку школу й иньші інституції — той страннопріймний дворъ“, де він сам перепочивав, „по силі дарованія божого обывателями міста гощений страннолюбно“. Похвалив їх організацію і поручив на будуще „пробувати в ним богобоязненно з усякою щирістю в любови й згоді.

Київ по довгим упадку свого церковного життя знов став церковною столицею, резиденцією митрополита, що більше — столицею всього майже православного єпископату, на всі українські (та й білоруські) землі, на довгий час, поки православні владики, непевні своїєї безпечности, за краще вважали не потикати ся в свої єпархії та далі зіставати ся під покровом козацької протекції в київських і сусідніх монастирях. Ставав найпершим і найважнішим культурним огнищем на всі українські і білоруські землі, куди з різних кінців і країв скликали ся й збігали ся культурні, наукові, просвітні сили, борці за подвигнення свого народу, певні безпечного захисту, доброго прийняття, а навіть — і достатку, коли не кар'єри. З глухого пограничного кута, непривітного й тривожного форпоста перетворював ся він в національну столицю, zarazом — в боевий табор відродженого українства, готового до боротьби, до реваншу, до здобування утрачених позицій.

В першій лінії таким боевим настроєм перейняте було се київське брацтво. „Що таке брацтво православних в нашій землі? — писали в 1625 р. київські братчики московському думному дякови (державному секретареві) Грамотіну, просячи подмоги з Москви на будову брацької церкви, і так поясняли значінне і завдання своєї організації: „Брацтвом звемо, коли православні християне, живучи серед іновірців — серед Ляхів, уніятів і проклятих єретиків, збирають ся між собою, а щоб відлучити ся від них і не мати нічого спільного, списують в одно свої ймення і прий-





Літописецъ Несторъ.

мають назву братів, а все для того, аби певнійше і скорше відборонити ся від противовірних“.

Ріжні надання на брацтво і закупна ґрунтів за значні ціни роблені ним в 1620-х роках, вказують на зріст його матеріальних засобів. В 1620-х р. воно закінчило будову нової брацької церкви. А три роки пізнійше король Жигимонт, що без сумніву добре тямив впливи й зачінне сього схизматицького гнізда, був змушений, на прошенне православної шляхти київської, видати грамоту, де „заднім числом“ позволяв фундувати на ґрунтах Гулевичівни „братство милосердія водле рекгулы св. Василя“, то значить монастир, при нім церкву й шпиталь „для людей убогих, старыхъ и уломныхъ, такъ духовныхъ, яко и свѣцкихъ, и людей рыцерскихъ, на послугахъ нашихъ и рѣчипосполитое отъ непріятелей нашихъ въ разныхъ битвахъ покалѣчonychъ“. Про школу поки що промовчано, але се не перешкоджало їй істнувати й робити своє діло далі.





## НОВА ЄРАРХІЯ.



оставлення нової єрархії під опікою козацтва і під фірмою київського брацтва було найвищим успіхом нової організації суспільних сил, довершеної в новім центрі українського життя—Київі. Та обережність, з якою переведено се діло—вагання, з якими приступали до нього і глибока тайна, якою ослонено його здійснення, показує, настільки небезпечним і ризикованим його вважали. Довга неволя виїла в громадянстві сміливість, ініціативу, енергію дерзновення і треба було спеціальної опіки козаччини, її помочи й ініціативи, щоб подвигнути людей на сей акт, що наступав на права Корони, на королівське право подавання, яке король так дуже цинив.

Здаєть ся, вже козацьке посольство вислане до Москви, на новий рік 1620, мало метою не тільки переговори з московським правительством, і навіть не стільки сі переговори, як порозумінне з патріархом, що перебував тоді в Москві ще. Московському правительству, до якого ніби вони були вислані, козацькі послы не мали властиво нічого особливого передати—хиба зачепити, чи Москва не схоче давати козакам „жалованье“, аби ходили на Крим; мабуть властива мета по-

сольства була иньша. В цитованій протестації м. Борецкого можна бачити досить виразний натяк на те, що козацькі посли в Москві порозумівалися з патріархом, і я думаю, що порозумінне з патріархом було тоді таки зроблене. Коли він, виїхавши з Москви в березні 1620 р., прибув на Україну, його стріло козацьке військо під проводом самого Сагайдачного, і під сею воєнною охороною проведено до Києва, де заквартирував він в брацькій домі сливе на цілий рік. „Провождася же его множество воинъ козаковъ, гетманъ Сагайдачный Петръ (мужъ зѣло воинственъ быше и страшень бѣ врагомъ всѣмъ) и поставиша святѣйшаго отца патриарху во братствѣ, средѣ града киевского, и обточиша его стражбою аки пчелы матицу свою, тако святѣйшаго отца и пастыря овцы словесныи отъ волковъ противныхъ стрежаху“, як пише сучасний український літописець.

Охорона була дійсно потрібна, бо в польських кругах дивилися на патріарха дуже невірною, підозріваючи в його подорожі до Москви політичну місію проти Польщі: що турецьке правительство вислало його підіймати на Польщу Москву, й тому він їхав такою „незвичайною дорогою“, через Орду. Тепер, довідавшися про його приїзд до Києва, боялися, що він має з Москви поручення вести інтригу теж і між козаками. Жолкевський, прочувши, що патріарх має вертати з Москви на Львів, збирався без пардону арештувати його. В Києві се було зробити тяжше, і довідавшися про приїзд патріарха до Києва, Жолкевський вислав туди свого агента Пачановського, поручивши йому заохотити патріарха вертати для безпеки через Поділля, на Камінець. Про що дано сьому такий вигляд, мов би сей агент вислався для почеси і вигоди патріарха. Жолкевський переслав з ним листи до київського магістрату і до „обивателів“ українських, писані наслідком звідомлень патріарших, і поручав в них мати патріарха в „пристойнім пожалованні, як великого чоловіка і поважного гостя“, особливо з огляду на напружені відносини з Туреччиною, і просив чинити йому свободний і догідний переїзд до Хотина на Камінець. В дійсності, очевидно, патріарха чекала там доля нещасливого екзарха Никифора, як





Печерська гравюра XVIII в.—Легенда про Варяга Шимона (типова українська обстановка XVII в).

би він здав ся на сі намовлення. Та він се знав, і знали се в його оточенню; сучасник, згадавши про виїзд його з Києва до Терехтемирова, каже, що патріарх бояв ся, „абы од Ляховъ не был посланый в заточение“. І тому він на намови Пачановского не піддав ся, міцно тримав ся Києва, а тут його не можна було чіпати з огляду на козаків -- „аби з того не виросло ще більших бунтів і розрухів між козаками“. Та про властиву ціль патріаршого приїзду в польських кругах не мали, очевидно, ніякого поняття: польські політики XVII в. були такими ж ігнорантами українського життя, як і їх наступники з XIX.

Патріарх тим часом обїздив церкви й монастирі Києва й його околиці; був в Межигорі, Білій-Церкві, Терехтемирові—всюди де чув себе безпечним під опікою козацькою; навідував доми православних обивателів, „приймаючи челоуѣколюбіє и достойную честь“ і підтримуючи своєю присутністю, похвалами і благословеннями дух православних. З різних сторін України й Білоруси прибували до нього депутації православних, просячи потверджень і благословень для брацтв, монастирів церков, і одержуючи від нього грамоти і ставропігiальні права. Теофан узяв від царгородського патріарха повновласть на всякі церковні функції в його київській дієцезії; крім того при нїм був і екзарх царгородської церкви Арсеній, що стверджував деякі грамоти й своїм підписом. Так напр. дістали від них грамоти з благословенням і затвердженням (або потвердженням) в правах ставропігiй брацтво київське, луцьке, случьке, львівське й ин. З огляду на непевні чутки, які ходили про нього, патріарх вислав своїх післанців до короля, запевняючи його в своїх добрих намірах і просячи свобідної дороги через землі Корони, і король відповів листом, де висловляв своє довіре до патріарха і запевняв йому свобідний переїзд—через Камінець.

Тим часом ішли переговори і приготування до посвящення владиків. Як каже літописець, стало ся се „за радою многих благочестивих панів шляхецького рода і всіх посполитих християн, а найбільше гетьмана війська запорозького Петра Сагайдачного, і множества з усіх країн: Волинських, Подільських, Підгірських, Покутських, Подлясь-

ких, князівства Литовського и українських благочестивих, духовних і світських; багато тоді було дивних і несказаних гадок і рад, не тільки духовних, але і світських" <sup>1)</sup>). Отже був то певного рода національний український конгрес, де рішучу роль грала нова національно-політична



Грецькі іконописці годять ся малювати Печерську церкву.

сила—козаччина. Смотрицький вказує близше час сього зїзду—свято Успенія, храм печерської церкви. Сей конгрес виступив перед патріархом з формальним прошенням поставити їм нову ерархію. Теофан від-

<sup>1)</sup> „Не токмо въ духовныхъ, но и въ свѣтскихъ—се можна розуміти й инакше: не тільки в духовних, але і в світських справах.



рікав ся довго, бо бояв ся біди „від короля і Ляхів“, і тільки обіцянки козаків, що вони оборонять його від усякої біди, осмілили патріарха: „Святійшого патріарха взяли на рамена і опіку свою благочестиве військо і гетьман Петро Сагайдачний“, і патріарх рішив ся. Подібно оповідає се в своїй протестації м. Йов: „Були справді такі, що відраджували патріарху з огляду на ті небезпеки, які тепер справді нам загрожують; але люде рицарські, духом горячі, сказали найсвятійшому: „не був би ти патріархом, не був би добрим пастирем, не будеш намісником Христовим і апостольським, коли б не посвятив і не залишив народови руському митрополита й єпископів, заставши нас тут серед нагінок без пастирів“.

Перед у сїм вела, очевидно, козаччина, а її підтримувала і заявляла свою солідарність шляхта. Київські посли на осіннім соймі 1620 р., жадаючи гарантій для православної релігії, мотивували се тим, що „козаки й багато значних людей взяли її („грецьку релігію“) в оборону й присягли ся між собою від неї не відступати, так що легко може дійти до розрухів і повстання, коли вони тих гарантій не одержать. Головне значінне в сій справі як у православних так і уніатських кругах признавали козаччині, а серед неї дають центральну роль Сагайдачному; Сакович в своїм панеґірику так описує се:

Тымъ часомъ патріарха вчасне къ намъ завіталь  
з землѣ Святой мѣста Іерусалима,  
отколь вышла на вѣвесь свѣтъ правдивая вѣра.  
Которого тотъ гетманъ зъ войскомъ наведивши  
въ Кіевѣ и поклонѣ му достойный отдавши  
съ православными, почалъ раду въ томъ чинити,  
жебы могли пастырей православныхъ мѣти  
въ церкви своєї, на мѣстѣхъ владыковъ унѣтовъ,  
которыхъ маєтъ народъ нашъ за єзуитовъ,  
кдыжъ унѣтаты зъ ними единомудрствуютъ,  
всѣхъ подбити подъ владзу папы усилиють.  
Обравши теды згодне всѣ зъ людей духовныхъ  
честныхъ мужей и въ письмѣ бѣглыхъ, особъ годныхъ,  
патріарсѣ святому ихъ презентовали,  
о посвяченя ихъ на владыцтва жадали.  
А кды святѣйшій отецъ зъ ек.архомъ обачилъ  
слушность въ жадаю, особъ тыхъ посвятити рачилъ.  
Іова Борецкого на митрополію  
и владыкъ на каждого ихъ єпископію.



Гарантії дані козачиною і православною шляхтою рішили справу. Патріарх по них не вважав можливим далі відтягатися від посвящень. З дня 13 серпня маємо окружну грамоту його до православних Польщі й



Легенда про Дамяна цілителя печерського.

Литви, де патріарх між иньшим, хоч і досить глухо, поручає їм визначити кандидатів на посвящення—вибрати собі єпископа, згідно з апостольськими правилами, „повелѣній и запершеній міра не бояще ся“.

З огляду на тайність, в якій вела ся вся отся справа, грамота ся мала чисто формальне значінне; головну вагу мали наради зібраних у Київї делегатів з різних країв, або тайні пересилки з православними громадами владичих столиць. Вважали потрібним позбути ся королівського комісара, що сидів у Київї для нагляду за патріархом, - ніби то щоб провести його до границї. Патріарх заявив, що вже буде їхати, й вибрав ся в дорогу. Їхати через Поділе він не схотїв і Пачановский провів його тільки до Білої Церкви, а там передав на руки полковника козацького Богдана Кизима, що мав відвезти патріарха до границї; по сім Пачановский поїхав до короля. Тодї патріарх вернув ся до Київa, мотивуючи се небезпечністю дальшої дороги, і тут не маючи над собою королівського ока, приступив до посвящення владиків<sup>1)</sup>.

Першим посвячено звісного нам ігумена київського брацького монастиря Ісайю Копинського на єпископа перемишльського. Кілька день пізнійше свячено Йова Борецького на митрополита. Потім Мелетія Смотрицького на архієпископа полоцького. Робило ся се в великій тайні, в брацькій церкві, по ночі, при чім вікна церкви були забиті дошками й завішені, щоб світло в церкві не притягло чиеїсь уваги. Співав потїху тільки співець патріарха. Крім патріарха, як два иньші владики, брали участь в церемонії звісний нам митр. Неофіт, що здавна перебував в Київї, і єпископ Авраамій, що приїхав з Теофаном. Пізнійше, виїхавши з Київa з кінцем року під охороною козацького полку і самого Сагайдачного, в супроводі духовенства, шляхти й иньшого народу, патріарх в різних місцях своєї подорожи посвятив іще трох владиків. В Терехтемирові висвятив він тутешнього ігумена Єзекиїля Курцевича на єпископа володимирського (на сю катедру був призначений виленський ігумен Леонтий Карпович, але він захорував і вмер під той час). Потім в Білій-Церкві посвячено ігумена чернчицького монастиря Ісаакія Борисковича на єпископа луцького. Нарешті заїхавши до

<sup>1)</sup> Так толкую я сей епізод, що став звісним доперва недавно з протестації м. Йова.

маєтності кн. Стеф. Четвертинського м. Животова, в Браสลавщині, в перших днях лютого ст. с., патріарх посвятив тут іще ігумена мілецького Паїсія Іполитовича на єпископа холмського. Чи робили ся сі по-



Марко гробокопатель.

священня в дорозі для непознаки, тому що справа посвящень стала вже голосна, чи кандидати, не поспівши на час, догнали патріарха вже в дорозі,—трудно сказати.

Кінець кінцем висвячено було разом митрополита і п'яťох єпископів, а шестого наставлено приїзжого єпископа Авраамія влади́кою

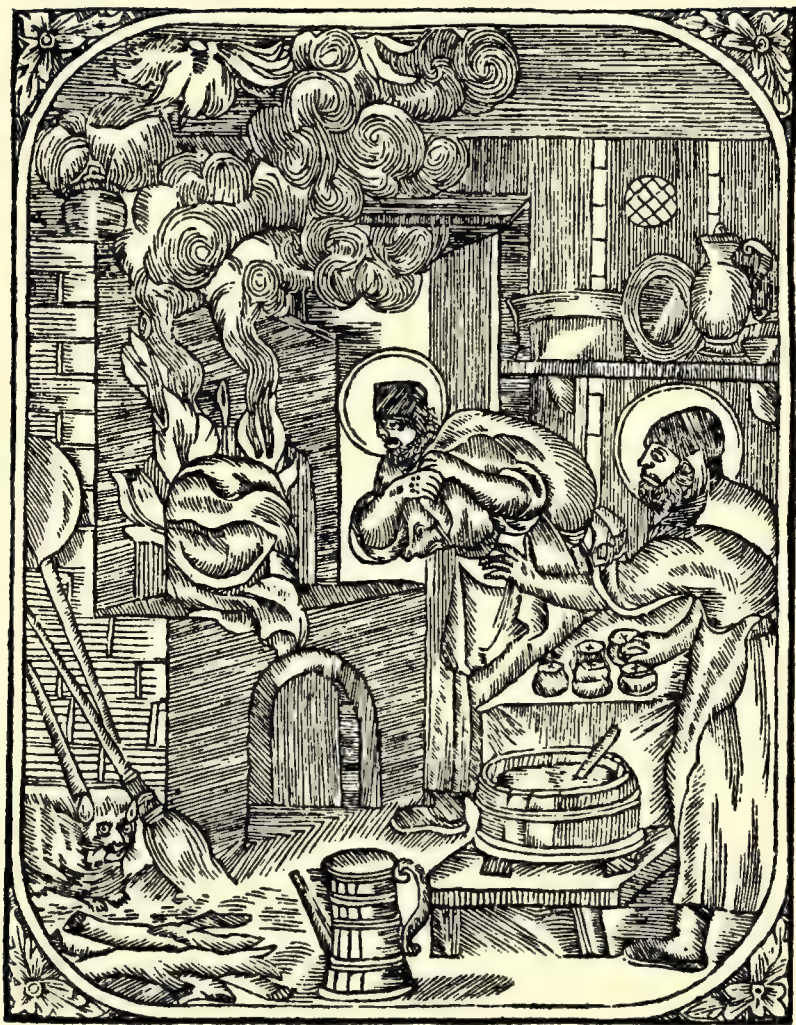


пинським. Таким чином православний єпископат України і Білоруси був відновлений в цілості.

Але виникало питання далеко складніше — як добити ся від правительства признання і легалізації сій єрархії, поставленій самовільно, з порушенням віками усвяченого королівського „права подавання“ православних бенефіцій. Скрутне положення польського правительства подавало на се надії, і навіть можливо, що подані були з правительствених кругів деякі приводи до сих надій. Але від того до формальної легалізації було ще далеко, і самі найблизші учасники сього акту не сподівали ся, що се справа така далека і така трудна. Смотрицький, певно, не подав ся б по своїм посвященню до Вільна, якби передчував, що се стягне такі біди на нього і на всіх православних місцевих. Ті тяжкі вражіння, які прийшло ся йому при тім пережити, так заважили на нім, що викликали повний перелом в його душі (перехід на унію й розрив з своїми недавніми товаришами й одномишленниками). По прикрім досвіді, зробленім ним, иньші владики вже й не важили ся показувати ся в своїй єпархії й зістали ся єпископами *in partibus*, владиками без єпархії. Сиділи в Києві й його околиці — „тиснули в малім кутку на Вкраїні в землі Київській“, як нарікав один з них, Ісайя Копинський, і тримали ся козацькою опікою, або як писав митрополит Борецький в Москву — „крили ся під крила христілюбивого воїнства запорозьких молодців“ <sup>1)</sup>. Правительство польське рішучо не хотіло признавати сеї революційної, самосійної єрархії, пильнуючи королівського права подавання, що давала йому такий величезний вплив на єрархію (навіть можливість фактичної земіни єрархії православної єрархією уніатською, як то вже було — і ще раз удало ся потім). Православним скоро прийшло ся переконатись — як вони самі признали — що за життя Жигмонта вони на сім пункті не добють ся ніяких уступок ніяким чином. Тільки під час безкоролів'я по його смерті добили ся вони частинного признання православної єрархії, але при всій своїй при-

<sup>1)</sup> „Черкаскихъ молодцовъ“ — в приміненню до московської термінології.





Чудо печерських просфорників (пор. вище с. 29).

хильности для православних домагань і новий король Володислав не поступив ся з свого права подавання і ніхто з самовільно поставлених владиків не був ним потверджений.

Ся обставина, що українському громадянству таки не удало ся визволити свою єрархію від залежности від польського правительства, була слабою стороною їх змагань і успіхів. Відновлення православної єрархії було найвищим пунктом в боротьбі українського громадянства за свої церковні і національні права, осягненим організацією національних елементів — найвищим дерзновенням, яке дозволила собі українське громадянство. Десятилітє свободної української церкви (1621—1632), організованої „під крилами христолюбивого запорозького воїнства“ — становить незвичайно живу й інтересну сторінку нашого житя, відзначену небувалим єднаннем сеї нової церкви з новим українським політичним представництвом — Запорозьким військом і живою участю сього війська, сього уоруженого українського народу, в справах церковних, особливо в добу компромісових церковних соборів 1620-х рр.). Воно відбило ся й широкими політичними — хоч би й утопічними на той час плянами міжнародних комбінацій для визволення українського (союз з Кримом, переговори з Москвою, афера Яхії). Пізнійше такої одности властиво вже не було.

Признання православної єрархії правительством обмежило сей розмах церковно-суспільного житя; найбільш радикальні і непримирені елементи духовенства зістали ся по-за легалізованою єрархією, її представники отрясли ся з звязків і плянів, які їх могли компромітувати в очах правительства. Церковно-релгійне жите і політичний рух, що розвивав ся далі козаччиною, пішли ріжними дорогами, стрічаючи ся зрідка тільки. Участь громадянства в церковних справах слабне з тим, як єрархія чує себе певнійше. Упорядковуючи свої церковні справи — підіймаючи свій авторитет, вона обмежує впливи елементів громадських, світських, і наскільки з становища чисто церковного, канонічного нові порядки можуть заслуговувати всякої похвали, на стільки траплять вони інтерес з становища громадянського і національного.



Афанасій затворник.



Але розгляд сеї дальшої історії суспільно-церковних відносин лежить уже по-за межами сеї книжки; відкладаючи його на иньше місце, спиняю ся тут на сїм верховнім пункті релігійного і національного руху України, на сїм найвищім вершку могутньої громадської хвилі—відновленню єрархії 1620 р.





## ПОЯСНЕННЯ ДО ІЛЮСТРАЦІЙ<sup>1)</sup>.

Заставка і буква на с. 9 з „Осмогласника“ Фіоля 1491 р.

Заставки і букви на с. 19, 33, 46 і кінцівка на с. 58—з львівського Апостола 1574 р.

Заставка на с. 59, букви на с. 59 і 125, кінцівки на с. 73 і 117 з острозької Біблії 1580—1 р.

Заставка на с. 74 і герб Балабана на 131 с. з Літургії, Стрятин, 1604.

Заставка на с. 89 з Октоїха 1604 р. (Дермань).

Заставки на с. 106 і 140 і букви на с. 74, 89, 106 і 140 з Учительного євангелія 1606 р.

Заставки на с. 118 і 187, буква на с. 187 і кінцівка на с. 105 з книги о вірі 1619.

Заставка на с. 125 з молитовника Д. Наливайка 1606 р. (Острог).

Заставка на с. 152 з львівського октоїха 1630 р.

Заставка і буква на с. 172 і букви на с. 118 і 222 з Учит. євангелія Транквіліона 1619 р.

Заставка і буква на с. 208, буква на с. 7 і кінцівка на с. 221 з київського Часослова 1617 р.

Заставки на с. 7, 222 і 231, буква на с. 231 і кінцівки на с. 151, 207, 230 і 244 з рукоп. літописи Сафоновича петерб. публ. бібл.

<sup>1)</sup> Тут дані пояснення до тих тільки ілюстрацій, які не мають такого пояснення при собі в книжці.

Кінцівка на с. 124 з „Адельфотеса“ 1591.

Герб львівського брацтва на с. 129 з книги Златоустого о священстві 1614 р.

Буква на с. 152 і кінцівка на с. 139 з київського Анеологіона 1619 р.

Мал. на с. 169 і 211 з бесід І. Златоустого.

Малюнки на с. 27 і 31 з печерських листів 1655—8 р. р.

Малюнки на с. 29, 205 і кінцівка на с. 171 з печерського Патерика 1661 р.

Малюнки на с. 19, 33, 46, 58, 74 і 89 (буква), 106, 139, 152, 165, з оригіналів Наукового Товариства ім. Шевченка у Львові.

Мал. на с. 79, 81, 83, 85, 95, 97, 99, 183 зроблені з фотографій Українського Наукового Товариства в Києві.

Мал. на с. 17 перерисований для цього видання з фотографії тогож товариства В. Гр. Кричевським.

Мал. на с. 9, 25, 27, 29, 31, 32, 53, 55, 57, 61, 74 і 89 (заст.), 105, 118, 119, 121, 124, 125 (заст.), 129, 131, 133, 135, 140, 143, 145, 147, 149, 151, 155, 157, 159, 163, 167, 169, 171, 172, 187, 197, 199, 201, 203, 205, 207, 211, 213, 215, 217, 219 з оригіналів петербурської Публичної бібліотеки.

Знимок на с. 43—з оригінала (невиданого), власности Оп. Ів. Левицького.

Знимки на с. 185, 223, 235, 237, 229, 233, 235, 237, 239, 241, 243 з моєї збірки.

Знимки з Пересопницької рукописи на с. 35, 37, 39, 41, 45, 51—з праці А. С. Грузинського. Решта з інших репродукцій.





## ХРОНОЛОГІЧНИЙ ПОРЯДОК ПАМ'ЯТОК, ЗВІДКИ ПОДАНІ ІЛЮСТРАЦІЇ

(з початку показані сторінки, де подані ілюстрації, а далі в скобках сторінки, де мова про ці пам'ятки).

Осьмогласник Фіоля 1491 р. с. 9 (с. 50).

Біблія Скорини 1517 р. с. 49 (с. 50—52).

Пересопницьке євангеліє 1556—1561 р. с. 35, 37, 39, 41, 45, 51 (с. 54).

Катехізіс С. Будного 1562 р. с. 53 (с. 54—5).

Заблудівське євангеліє 1569 р. с. 63 (с. 62).

Євангеліє Тяпинського (коло р. 1570) с. 55, 57, 61 (с. 56, 59—62).

Петиція київської шляхти 1571 р. с. 43.

Львівський апостол 1574 р. с. 19, 33, 46, 58, 65, 67 (с. 63—4).

Острозька біблія 1580—1 р. с. 59, 69, 71, 73, 117, 125 (с. 64, 95).

Псалтир з новим завітом, острозька, 1580, с. 103.

„Адельфотес“, Львів, 1588—91 р. с. 119, 121, 124 (с. 114—5).

Постническія словеса св. Василя, Острог, 1594 с. 135.

Граматика Л. Зизанія 1596 р. с. 123.

Книжица в десяти розділах, Острог, 1598 р. с. 145.

Апокрізіс Хр. Філялета, Острог, 1598 або 1599 р. с. 143 (с. 156—9).

Октоїх дерманський, 1604 р., с. 89.

Літургія друк. в Стрятині, 1604, с. 74, 131, 147, 149.

Учительне євангеліє крилоське, 1606, с. 74, 89, 106, 140, 155, 157, 159.

Молитовник Д. Наливайка, Острог, 1606 с. 125.

Лікарство на оспалий розум, Д. Наливайка, Острог, 1607 с. 133.

Златоуста о священстві, Львів, 1614 с. 129.

Часослов київський 1617 р. с. 208 і 221 (с. 214).

Анфологійон київський 1619 р. с. 25, 32, 139, 165, 167 (с. 214).

Книга о вірі, 1619 (Київ) с. 105, 118, 187 (с. 217).

Учительне євангеліє Транквіліона друк. в Рохманові 1619 р. с. 118, 172 і 222.

Вірші на похорон Сагайдачного, 1622 с. 197, 199, 201, 203 (с. 224—5).

Св. Златоустого бесіди на послання ап. Павла, 1623 с. 161, 169, 211.

Псалтир друк. в Четвертні, 1625 с. 137 і 7 (буква).

Печерські листки 1626—7 р. с. 213, 215, 217, 219.

Главизни Агапита діакона, Київ, 1628 с. 163.

Октоїх львівський 1630 р. с. 152.

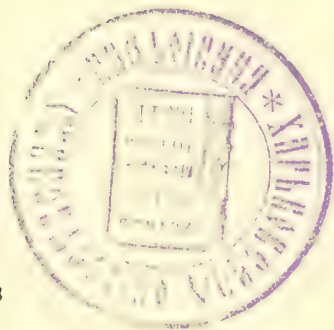
План Київа з „Тератургіми“ Кальнофойського, 1638, с. 189, 191, 193, 195.

Печерські листки 1655—8 рр. петерб. публ. бібл. с. 27, 31.

Патерик печерський 1661 р. с. 29, 171, 205.

Рукописний збірник 1681 р. петерб. публ. бібл. (літопись Сафоновича) с. 7, 151, 207, 222, 230, 231 і 244.

Патерик печерський 1768 р. с. 223, 225, 227, 229, 233, 235, 237, 239, 241, 243.





Вот королю / 48  
Борисов  
Халук  
Роник Тн  
Прасах Тн

Перепечатано 1018 р.





